Digitized by Google
Original from
PRINCETON UNIVERSITY

SH
3127
.925

Library of
Princeton University.

Romance
Seminary.

Presented by
The Class of 1890.

Digitized by Google
Original from
PRINCETON UNIVERSITY

Digitized by Google

Original from
PRINCETON UNIVERSITY

Digitized by Google

Original from
PRINCETON UNIVERSITY

Digitized by Google

Original from
PRINCETON UNIVERSITY

Digitized by Google

Original from
PRINCETON UNIVERSITY

IL
GIORNALE DANTESCO

DIRETTO

DA

G. L. PASSERINI

VOLUME XXIII

UNIVERSITY
LIBRARY
PRINCETON N.J.

FIRENZE
LEO S. OLSCHKI - EDITORE
1915

Digitized by Google
Original from
PRINCETON UNIVERSITY

UNIVERSITY
LIBRARY
PRINCETON, N.J.

Digitized by Google

Original from
PRINCETON UNIVERSITY

IL MESSO DEL CIELO NEL CANTO IX DELL'*INFERNO*

Il personaggio adombrato nel possente che apre ai due poeti le porte di Dite ha travagliato, come tutti i luoghi incerti e ambigui della *Commedia*, dal Trecento in qua studiosi e commentatori.

Una gran parte dei quali, notati nell' *Enciclopedia* dello Scartazzini,[1] non si sono affatto indugiati a determinare il personaggio che secondo loro il Messo rappresenterebbe: è un angelo, e basta; anzi il Bianchi aggiunge che poco importa decifrare chi sia, purché s'intenda come esecutore del divino volere.[2] *Poco importa* veramente no, perché se, a cominciar dai piú antichi, chiosatori di indiscutibile valore e appassionati studiosi di questioni dantesche ci si son tanto affaticati attorno, ciò vuol dire senza alcun dubbio che qualche importanza la questione dovesse averla.

Altri però, giustamente pensosi delle gravi difficoltà e delle varie incoerenze che quella ipotesi presenta, la rigettarono e misero avanti e difesero altri personaggi rappresentati a lor parere dal Messo.

E fra questi, molto notevole il fatto, si trovano i primi commentatori del Poema come ad esempio il figlio dello stesso Poeta, Pietro,[1] Benvenuto da Imola,[2] l'Autore delle Chiose del falso Boccaccio e altri; e non si può dire quindi che si tratti di una delle solite ingegnose ma strane interpretazioni, quali alle volte qualche moderno chiosatore propone, andando contro l'insormontabile barriera creata dall' uniforme spiegazione degli antichi.

Ma ci troviamo invece davanti a due specie d' interpretazioni, delle quali la prima, la piú antica e quella che nello stesso tempo ha minor numero di seguaci, vede nel Messo un personaggio del mondo pagano (e chi pensò cosí qualcosa piú di noi poteva benissimo saperla, giacché viveva in tempi assai vicini al

[1] Tra questi sono: il BOCCACCIO, il BAMBAGLIOLI, il LANA, l'OTTIMO COMMENTO, il BUTI, l'ANONIMO FIORENTINO, il BARGIGI, il LANDINO, il VELLUTELLO, il GELLI, il DANIELLO, il BUONANNI, il CASTELVETRO, il VOLPI, il VENTURI, il LOMBARDI, il BERTHIER, il LUBIN, il POLETTO, il CASINI, lo stesso SCARTAZZINI e molti altri.

[2] La *Divina Commedia* col commento di B. BIANCHI, Successori Le Monnier, 1885, 8ª ediz. Firenze.

[1] *Petri Allegherii super Dantis ipsius genitoris Comoediam Commentarium*. Editum curante V. Nannucci. Florentiae apud G. Piatti, 1845.

[2] *Benvenuti de Rambaldis de Imola. Comentum super Dantis Aldigherij Comoediam*. Florentiae, G. Barbèra, 1887. Vol. 5.

OCT 29 1918 400770

Digitized by Google

Original from PRINCETON UNIVERSITY

Poeta); e l'altra, seguita dalla maggior parte dei commentatori, un personaggio del mondo cristiano.

E abbiamo avuto cosí; Mercurio, l'Angelo, Enea, l'arcangelo san Michele, Cristo, san Pietro e altre proposte delle quali non val proprio la pena occuparsi.[1]

Che angelo il Messo non sia dimostrò l'Imolese, il quale, ricordando opportunamente le parole dette da Virgilio a Dante nel Purgatorio quando apparisce l'angelo nocchiero:

> Omai vedrai di sí fatti ufficiali

ne deduce con logica inoppugnabile che prima di quel tempo il Poeta angeli non aveva visto mai; né si può comprendere come una prova cosí sicura non abbia soddisfatto certi scrupolosi chiosatori.[2] E l'Imolese, sostenitore di Mercurio, come Pietro di Dante, continua[3]: « volo quod notes necessario lector, quod multi decepti sunt hic dicentes quod iste fuit unus angelus, quod tamen alienum est a mente auctoris, unde non intellegunt motivum eius, nam Mercurius poetice loquendo est nuncius et interpres deorum, qui mittitur a superis ad inferos ad esecutionem omnis divinae voluntatis sicut patet apud Homerum, Vergilium, Statium, Martianum et alios multos ».

Ma poiché questa idea è stata combattuta vittoriosamente dalla grandissima parte dei commentatori, né c'è piú alcuno che voglia sostenerla come buona[4], è inutile indugiarsi su questo punto.

Enea invece è stato messo avanti con audacia dal Caetani, il quale se può dirsi formidabile nella distruzione delle ipotesi contrarie, tal non riesce poi nel sostenere la sua. Egli infatti, per dimostrare che Angelo non è, oltre il noto ragionamento dell'Imolese, porta argomenti saldissimi e convincenti.

Dei quali il primo è che la descrizione del Messo nel IX Canto dell'*Inferno* non è in nulla simile o paragonabile a quella dell'Angelo fatta dal Poeta nel II del *Purgatorio*, anzi in alcune parti è quasi l'opposto di questa, come ad esempio quando dice che l'Angelo del Purgatorio, benché operante come celestiale nocchiero sdegnava *gli argomenti umani*, né altro remo o vela voleva al suo uffizio tranne che le sue ali; mentre il Messo per aprire ai due Poeti le porte di Dite si serve d'una verghetta.

E inoltre le parole usate contro ai demonii provano ugualmente la mondana natura, perché si fece a rimproverar loro il vano cozzar coi fati, rammentando i danni di Cerbero: cose, queste, che mai il Poeta volle fosser dette per bocca d'Angelo.

Aggiunge il Sermoneta che il Messo, come Dante dice, se ne partí con

> sembiante
> d'uomo cui altra cura stringa e morda
> che quella di colui che gli è davante,

e non già come Angelo, il quale, se laggiú fosse venuto, sarebbe stato appunto per la cura di chi gli era davanti....

Dimostrato non esser Angelo ma uomo colui che comparve sulla palude Stige, non occorre dichiarare quanto erronea sia l'opinione di chi vide nel Messo o Cristo o san Pietro.

Passa dopo ciò il Caetani a voler dimostrare, in vero con argomenti non molto forti, come il Messo sia Enea.

Rammenta in primo luogo che a Virgilio, il quale lo invita e lo esorta a intraprendere il viaggio attraverso il regno della morta gente, Dante risponde non credersi degno di tanto e temere che la sua audacia non sia folle. E se Enea padre di Silvio poté, essendo ancor vivo, andare a *secolo immortale*, ciò non deve

---

[1] Il Rossetti vede nel Messo Arrigo VII di Lussemburgo, l'Andreoli il disprezzo del mondo e l'Avalle la sapienza della mente (e ciò è spiegare il simbolo adombrato del Messo non il Messo come persona), il Geiter la potestà che Cristo diede alla Chiesa contro l'errore e l'eresia, il Di Giovanni lo spirito di Dio vestito di tutto il sublime onde nella Bibbia appare, e secondo il Franciosi il Messo sarebbe « l'angelo di Geova » l'angelo dell'onnipotenza punitrice, ecc.

[2] Cfr. Bartoli, *op. cit.*, pagg. 179-181.

[3] A quel che Benvenuto scrive il Borgognoni aggiunge: « ma dal momento che angelo non è, non è detto che debba esser Mercurio per forza, potrebbe essere Enea o anche Giulio Cesare », (*op. cit.*, pagg. 46-47). Vedremo in séguito come egli s'inganni. Cfr. pag. 20 in fine.

[4] Tranne Salvatore Betti.

Digitized by Google Original from PRINCETON UNIVERSITY

parere indegno a uomo di sano intelletto, *pensando l' alto effetto, che uscir dovea di lui,* giacché egli fu eletto nel Cielo come padre dell'alma Roma e del romano Impero, che furono stabiliti per lo luogo santo *u' siede il successor del maggior Piero.* Ma, continua Dante,

io perché venirvi? o chi 'l concede?
io non Enea, io non Paolo sono:
me degno a ciò né io né altri crede.

Persuaso da Virgilio essergli concessa l'andata per dono della grazia figurata dalle Donne benedette della Corte del Cielo, preso lui per duce e maestro, entrò per l'alto e silvestro cammino della sua peregrinazione.

Gli venne quindi mostrato il Limbo, ove vide i grandi poeti e con loro gli spiriti magni d' Enea, di Cesare, di Camilla, di Pentesilea. Da questa dimora, scendendo per i cerchi infernali, fu Dante guidato alle mura della città di Dite, fatta a guisa di fortezza e difesa dai demoni.

A Virgilio venne quivi vietata l' entrata perché aveva seco Dante ancor vivo a cui mostrar voleva le colpe per ritrarlo dalla dannazione colla penitenza, alla qual cosa opporsi dovevano i demoni, se non si faceva loro alcun manifesto segno del volere divino. Questo segno che doveva aprir quelle porte, era dato a Virgilio da tale, siccome a Dante avea detto,[1] che non potea dubitare che quel passo potesse venir loro tolto da alcuno. E disse che tale gli si fu offerto, il quale non poteva esser che nel Limbo luogo di sua dimora (*di Virgilio*).

Qui navighiamo in pieno mare di fantasticherie. Quando e come si è offerto Enea per aiutar Virgilio e, di grazia, da che cosa lo argomenta il Caetani? O che Virgilio aveva parlato solamente con Enea? Anzitutto, con questo guazzabuglio di codici non si è sicuri se il *tal ne s' offerse* del verso 8° debba leggersi, come alcuni (fra i quali M. A. Zani[2]) sostennero, *tal ne s'offerse*; e poi, quand' anche la lezione giusta fosse la prima, evidentemente quando Virgilio dice: *tal ne s'offerse*, e immediatamente dopo: *Oh quanto tarda a me ch'altri qui giunga!*, intende parlare di due persone, una che gli s'era offerta e un'altra che dovea giunger davanti la Città di Dite, non già di una sola come dovrebbe intendersi, se si seguisse l' ipotesi del Caetani.

Come ben si vede, le prove addotte dal Duca di Sermoneta per sostenere la sua tesi, sono non poco deboli, né maggior valore hanno i passi riferentisi ad Enea nelle altre opere di Dante da lui citati: il *Convivio,* VI, 5 e 26; il *De Monarchia,* II.

E un' altra grave difficoltà sorge dopo la prima, ed è questa: immaginando Enea sceso dal Limbo e mandato, per volere divino, a soccorrere i due poeti, se ne sviserebbe completamente il carattere quale ci appare in Virgilio, senza dire poi che si farebbe aprir la porta di Dite a un dannato — giacché il Limbo altro non è che il primo cerchio dell'Inferno — dandogli tanta superiorità su Virgilio che le Donne del cielo avevano prescelto come guida e maestro di Dante, su Virgilio ch' era pure del Limbo.

E osservando attentamente come il Poeta latino ha creato questo suo personaggio; quel senso di mitezza e di religiosa pietà che lo accompagnano per tutto il Poema; ricordando la sottomessa preghiera che rivolge alla Sibilla perché gli conceda di veder i suoi Trojani; leggendo ora Dante, osservando la finezza, il disdegno, la forza onnipotente, la violenza di questo Messo pauroso e terribile, a tutti gli altri personaggi dell'antichità possiamo pensare, ad Ercole sopratutto, ma giammai ad Enea del quale splendidamente dice il Poeta: « spem vultu simulat, premit altum corde dolorem ».[1]

E la concezione dell' *Eneide*, quale opera allegorico-morale sorta già nella tarda antichità, come il Gaspary osserva, aveva dominato attraverso il Medio Evo e avea visto nel grande Eroe virgiliano l'uomo che dopo

[1] Verso 8 dello stesso Canto.

[2] *Di varie lezioni da sostituirsi alle invalse nell'«Inferno» di Dante Alighieri.* Saggio di MARCO AURELIO ZANI DE' FERRANTI. Bologna, 1855 (1 volume in-12).

[1] *Aen.*, I, 209. Per il carattere d' Enea nel poema virgiliano cfr. il bello studio di F. VIVONA, *Il dolore nel maggior poema latino.* Palermo, 1906.

Digitized by Google Original from PRINCETON UNIVERSITY

molti errori giunge al sommo bene, alla contemplazione del divino. « E per Dante — sono parole del Cesareo — il senso letterale, storia o mito che fosse, non perdea nulla del suo valore reale, della sua significazione interiore, del suo particolare carattere. Non egli subordinava la lettera all'allegoria; ma voleva che sotto la lettera fosse indagata l'allegoria. Egli insomma credeva, come i mistici del Medio Evo, che il simbolo fosse già nelle cose, e che quindi non ci fosse bisogno di far loro violenza per ricavarne il significato allegorico ».[1]

E qualunque interpretazione dell' *Eneide* non l'avrebbe mai persuaso a mandar contro i demoni, che s'opponevano al cammino suo e di Virgilio, il *pius Aeneas* quasi come un gradasso.[2]

E per non dilungarmi troppo su questa parte, finisco con le parole del Bianchi, il quale dice che « mal si conviene a un'anima del Limbo, che è pur nel numero dei reprobi, la superiorità e la potenza che qui assume, e lo spavento delle altre anime davanti a lui, come non convenivano né si dànno a Virgilio che è pur dello stesso grado e condizione d' Enea ».

Il Cipolla, in un suo studio su questo Canto dell' *Inferno*, ripiglia la questione dell' Angelo, che secondo lui sarebbe non un angelo qualsiasi, ma lo stesso san Michele, e porta come prova della sua ipotesi il confronto della descrizione del Messo con la descrizione dell'Angelo nel II del *Purgatorio*, che serve, secondo lui, a confermare come quel Messo sia precisamente un angelo, *se pure fa mestieri conferma !*

Difatti, dice il Cipolla, un fracasso spaventoso, quale da terribile vento annuncia l' arrivo del Messo, e un lume che muove dall'Angelo, ma che non lo lascia discernere, annuncia la venuta di questo; velocissimo il Messo,[1] velocissimo l'Angelo; superiore alla triste natura del luogo il Messo che di nulla teme, tutto vince, passa Stige con le piante asciutte e solo sembra lasso dell' aer pingue della palude che si rimuove dal vólto con la sinistra, ma non è che quell' aer grosso possa recargli offesa, è l' atto anzi (*di superiorità !*) ond' egli, con tutta facilità e nobiltà, domina quelle nature cosí opposte alla sua; e anche per superiorità distinguesi l'Angelo del Purgatorio, ecc. ecc.

Strano come il Cipolla voglia dimostrare che il Messo sia l'arcangelo Michele, servendosi proprio delle prove addotte giustamente dal Caetani per provare il contrario, cioè che Angelo non era; eppure con tutto ciò Flaminio Pellegrini segue l' ipotesi del Cipolla, rammentando, per corroborarla, questi versi del Poeta:

> e santa Chiesa con aspetto umano
> Gabriele e Michel vi rappresenta
> e l' altro che Tobia rifece sano.[2]

Con ciò però Dante vuol dire non che si avesse la possibilità o la facoltà di rappresen-

---

[1] G. A. Cesareo. *Storia della Letteratura italiana*. Terza edizione. V. Muglia, Catania, 1913. Parte 1ª, pagg. 60-61.

[2] E del resto a un certo punto il Caetani si dà egli stesso, come si dice, la zappa sui piedi (*op. cit.*, pag. 29), poiché volendo prevenire un' obbiezione che sorge naturale e spontanea scrive: « Né deve opporsi a questa nuova dichiarazione il non aver Dante riconosciuto Enea allorquando giunse ad aprire le porte di Dite, poiché quand'egli lo vide la prima volta nel Limbo fra gli spiriti magni del nobile castello si fu in luogo aperto, luminoso e alto, e quando discese nel fondo sulla palude Stige fu in mezzo al fumo piú acerbo, ove l'occhio suo no 'l potea menare a lunga per l'aer nero e la nebbia folta ». E non s' accorge il Caetani che lo condanna proprio la ragione da lui addotta per difendersi, giacché Dante avrebbe dovuto per l'appunto riconoscere Enea perché l'aveva visto in luogo *aperto, luminoso e alto*, e quindi ne aveva viva l' immagine nella mente; e poi da che cosa se non dall' espressione del volto del Messo poter argomentare che gli parea *pien di disdegno*? Ciò che fa supporre come il Poeta questo Messo dovette ben vederlo e certamente l'avrebbe riconosciuto se fosse stato Enea. E per maggior prova si legga quel che scrive il Pascoli: « Sotto il velame », pag. 287 in fine.

[1] Non si comprende affatto da che cosa il Cipolla argomenti, come vedremo in séguito, che il Messo sia *velocissimo*.

[2] *Parad.*, IV, 46-48.

Digitized by Google Original from PRINCETON UNIVERSITY

tare con forme umane gli Angeli — e quindi gli sarebbe stato lecito, secondo il Pellegrini, farlo nel IX dell'*Inferno ;* — ma che volendo rappresentare un angelo *non si poteva fare a meno* di attribuirgli *aspetto umano*, perché l' intelletto dell' uomo apprende solamente dagli oggetti sensibili ciò che poi diviene dottrina intelligibile. E, dice il Poeta,

> Per questo la Scrittura condiscende
> a vostra facultate, e piedi e mano
> attribuisce a Dio e altro intende. [1]

E del resto è ben differente il rappresentare un essere divino, un angelo, con forme umane, come Dante stesso fa nel *Purgatorio*, pur parlando di *faccia*, [2] di *piante*, [3] di *testa bionda*, [2] di *braccia*, di *ali*, [4] dal rappresentare un *uomo* qual' è quello del Canto IX dell' *Inferno*.

E oltre le prove sudette, altre ancor piú evidenti, messe avanti da acuti commentatori, ci costringono a rigettare quest' ipotesi dell'Angelo comunemente sostenuta. Molto convincente quel che il Borgognoni dice [5] nel suo studio sulla questione, ove fra le altre argute e geniali osservazioni è anche questa: « Di piú vi ricorda quel che risponde Beatrice a Virgilio che le aveva domandato come mai ella non si guardasse di recarsi laggiú da lui nell' Inferno ? ». Ella risponde:

> Io son fatta da Dio sua mercé tale
> *che la vostra miseria non mi tange*
> *né fiamma d' esto incendio non m' assale.*

Dunque le anime beate, e, a piú forte ragione, gli angeli, che fossero discesi per qualsiasi cosa laggiú, non avrebbero risentito, secondo Dante, e non potevano però dimostrare, nessun dispiacere, nessun affanno, nessun' angoscia.

E per tornare ad Enea, non molto in verità aggiunge il Pascoli a quanto il Caetani scrisse, e, bisogna confessarlo, forse reca piú confusione e oscurità anziché luce con le sue citazioni dell' *Eneide* di Virgilio e di altri passi della *Commedia*, qualche volta anche fuori di luogo. [1]

Il Fornaciari, [2] senza pretender di fornire, dice, una vera e propria dimostrazione, ma contentandosi di stare entro i limiti di congetture piú o meno ragionevoli; premetto, continua, che io non credo niente affatto che tale personaggio possa essere un angelo, opinione sostenuta da quasi tutti i commentatori, e le ragioni di questa mia incredulità sono quelle stesse accennate dal Duca di Sermoneta nella dissertazione da lui scritta su questo argomento.

Ma non ricorda l' egregio uomo quello che il Caetani scrisse per dimostrare che se angelo non è a maggior ragione non può essere Cristo, e a quello rimando il lettore. E seguitando: « Ma se ripudio l' opinione che vede nel nostro Messo un angelo, non posso neppure accordarmi con chi vuol trovarci un dio o un eroe della mitologia.... ; non tanto perché s' appoggiano su troppo deboli e incerte ragioni, [3] quanto perché un Dio o un eroe mitologico non può esercitar sí piena signoria sopra i piovuti dal cielo », senza pensare che proprio il centauro Nesso, *eroe della mitologia*, ha da Chirone l' incarico di proteggere i Poeti contro altri demoni nei quali si fossero potuti imbattere, e proprio Nesso, *la scorta fida*, [4] guida i due Poeti lungo la riviera di Flege-

---

[1] *Parad.*, IV, 44-46.

[2] *Purg.*, VIII. 34-35.

> Ben discerneva in lor la testa bionda;
> ma nella faccia l' occhio si smarria.

[3] *Purg.*, IX, 103-104.

> Sopra questo teneva ambo le piante
> l' angel di Dio....

[4] *Purg.*, XII, 88-92.

> A noi venía la creatura bella
> bianco vestita e nella faccia quale
> par tremolando mattutina stella.
> Le braccia aperse ed indi aperse l' ale;
> disse: .....

[5] *Op. cit.*, pag. 136 e sgg.

---

[1] *Minerva oscura*, pag. 154-159. *Sotto il velame*, 281-300. Al Caetani obbietta il Bianchi: « anche concesso che questo Messo del Cielo potesse essere un personaggio del Limbo, non vi è piú ragione di crederlo Enea, che Cesare o Saladino »; ma neppur questo è esatto; cfr. pag. IX in fine.

[2] *Op. cit.*, pagg. 94-101.

[3] E questo egli non dimostra affatto.

[4] *Inferno*, XII, 100.

Digitized by Google Original from PRINCETON UNIVERSITY

tonte; e Virgilio, prosegue il Fornaciari, non avrebbe mancato di riconoscere e mostrare a Dante questo eroe mitologico, come ordinariamente fa di tutti gli altri personaggi o mostri o ladroni del mondo pagano. Ma questi tali il piú delle volte Dante li conosce da solo! Ancóra: « Queste due circostanze, cioè l'assoluta potenza del Messo celeste sui demoni e il fare misterioso che tiene nel parlarne Virgilio, sono appunto le due norme che debbono guidare chi voglia una spiegazione di quest' oscuro passo ».

Ma in quanto alla prima, vale a dire l'assoluta potenza del Messo celeste sui demoni, non si può dare altro che una spiegazione, molto ovvia e naturale, oltre la quale si cade in istravaganti e fantastiche congetture, e questa è che, dacché Virgilio, il quale aveva pur *piú di sette volte renduta securtà a Dante* e l'avea tratto d'alto periglio che incontro gli stette,[1] superando ostacoli per nulla lievi; dacché Virgilio, suo duce e maestro fin sul Paradiso Terrestre, non ha potuto con le sue sole facoltà aprir le porte di Dite, bisognava pur che venisse uno molto piú forte e piú potente di lui; salvo che non si voglia pensare un Messo celeste che lotti corpo a corpo coi demoni, il che non poco riuscirebbe comico.

E in quanto alla seconda circostanza, è chiaro che nei versi ricordati dal Fornaciari:

> Questa lor tracotanza non è nuova,
> ché già l'usaro a men segreta porta
> la qual senza serrame ancor si trova.
> Sovr' essa vedestú la scritta morta;
> e già di qua da lei discende l'erta,
> passando per li cerchi senza scorta,
> tal che ne fia per lui la terra aperta,[2]

è chiaro, dico, che Virgilio non voglia identificare il messo con Cristo, perché, avendo pensato a lui nei primi tre versi, poteva dire benissimo che sarebbe venuto un'altra volta; ma che rammenti la discesa del Redentore, per rassicurare e incoraggiar Dante, com'è naturale, col ricordargli che non era insolita la tracotanza dei demoni, perché essi, oppostisi all'entrare dei Poeti, pur voluto dal Cielo, s'erano opposti prima alla discesa dello stesso Cristo, e per di piú a porta meno segreta.

Né meglio e in modo piú convincente del Fornaciari scrive il Federzoni,[1] il quale vede nientemeno un'allusione a Cristo nel *tale* detto tre volte[2] e nell'*uno* del verso 80 del IX Canto!

« Gli avversarî all'arrivo del Messo, — scrive il Federzoni, — si ritraggono e precipitano nell'abisso. Chi non ricorda come al presentarsi di Cristo nell'orto di Getsemani e al dir ch'Egli fece: *Ego sum*, i pontefici, i maestri, i farisei e la coorte condotta da Giuda, tutti si ritrassero e caddero in terra? *Abierunt retrorsum et ceciderunt in terram*;[3] è sempre la presenza di Cristo che atterrisce i nemici e da sé li ributta. Anche le anime della palude han tanta paura che fuggono ».

Ma anche quando Patroclo si mostra con le armi d'Achille ai Troiani questi fuggono atterriti; e per questo diremo che il Messo sia Patroclo o qualche altro eroe in condizioni simili di qualche poema latino da Dante conosciuto?

E per non annoiare il lettore, lo rimando alle obbiezioni fatte dal Michelangeli contro questa ipotesi del Fornaciari e del Federzoni con molto senno e acume.[4]

Su per giú le stesse obbiezioni valgono pure per il Piersantelli, il quale vede nel Messo.... san Pietro!

***

Abbiamo cosí passato in rassegna le varie sentenze di molti commentatori intorno a questo indecifrabile Messo, e posto in luce le non lievi difficoltà che l'ipotesi del Caetani presenta, nonché quelle, piú gravi e quasi insormontabili, scaturenti dall'ipotesi

---

[1] *Inf.*, VIII, 77-79.
[2] *Inf.*, IX, 124-130.

[1] *Op. cit.*, pagg. 182-208.
[2] *Inf.*, VIII, 105-130; IX, 8.
[3] San Giovanni, XVIII, 6.
[4] *Purgatorio*. Tomo XVI, parte I, pag. 468-470. Cfr. pure *Rassegna bibliografica della Letteratura italiana*, V, 1897, pag. 188 nella *Cronaca*.

Digitized by Google Original from PRINCETON UNIVERSITY

generalmente seguíta, la quale vede nel Messo un angelo.

Contro il quale — e a maggior ragione contro l'Arcangelo san Michele, san Pietro, Cristo — oltre tutte le altre piú o meno forti, si può portare quest'ultima e inoppugnabile obbiezione: Non è grande e insostenibile assurdità che da un angelo, se per tale si vuole intendere il Messo del Cielo, si faccia fare ai demoni una ramanzina come si farebbe presso a poco con scolaretti indisciplinati, non solo, ma si rinfacci loro, come ammettendolo per istoria, il *mito* di Cerbero trascinato tremante da Ercole a vedere la luce del mondo? E che dire se s'intende nel Messo san Pietro o Cristo?

Tutto l'episodio, nel complesso e nei suoi particolari, mostra che il Messo non può esser personaggio cristiano, come ben s'apposero i primi commentatori, ma visto che son pure insostenibili le ipotesi di Pietro di Dante e del Caetani su Mercurio ed Enea, non resta che ricorrere ad Ercole, di cui qualche scrittore ha fatto cenno, e mostrare con l'attento esame del passo tanto discusso, che se un personaggio il Messo rappresenta, nessuno più di lui ha diritto a questo onore.

Giacché questa d'Ercole è l'ipotesi piú probabile, e direi anche sicura, e quella nello stesso tempo che ci dà dell'episodio una rappresentazione piú coerente e piú conforme di quanto sian le altre al pensiero dantesco.

E per cominciare questa mia dimostrazione, dico che non persuade affatto il metodo consigliato dal Fornaciari e anche dal Federzoni, come il piú sicuro per trovare una spiegazione plausibile, e ne ho già addotte le ragioni, — né quello seguito dai piú, i quali, dopo aver pensato un personaggio, han cercato in tutti i modi di adattarlo all'episodio sforzandone la significazione, come se si volesse, — mi si permetta il paragone, — adattare il corpo all'abito non già questo a quello; ma che bisogna fare un processo inverso a quello seguíto da Lisia nel comporre le sue orazioni, una ἠθοποιία al rovescio, e mostrare come possono piú d'ogni altro convenire ad Ercole tutte quelle attribuzioni e quelle caratteristiche che al Messo dà il Poeta.

E qui ci si fa questa obbiezione: Ammettiamo pure che convengano ad Ercole tutte le determinazioni del Messo: è però possibile che la mente cristiana di Dante, il quale chiamava *Dei falsi e bugiardi* quelli dei gentili, si sia servito poi d'Ercole nel passo tanto contrastato del suo Poema, dando tanta superiorità sui demoni a un personaggio della mitologia pagana? [1]

Ma, anche non volendo ripetere quel che al riguardo si disse rammentando il centauro Nesso, si può rispondere a costoro che gli Dei del paganesimo nel Medio evo non finiron tutti in una buffa e ridicola caricatura che di loro il Cristianesimo fece; giacché, se la maggior parte d'essi divenne oggetto di riso e di scherno — come ad esempio Diana, Pluto, Mercurio rappresentato con la testa di cane, e tanti altri; — pure qualcuno si salvò da tale sfacelo, e mutato, trasformato, adattato ai nuovi tempi e alle nuove coscienze, rimase onorato e rispettato almeno nell'arte e nella poesia. Si potrebbe dir quasi che alcuni pochi furono *cristianizzati*.

Donde si spiega come Dante non si faccia alcuno scrupolo di chiamar Gesú « Sommo Giove », e d'invocare nel suo Poema *sacro* alcuni dèi pagani — le Muse, Minerva, Apollo; — come del resto non si faceva neppure scrupolo di collocare a guardia delle anime del Purgatorio un *pagano*, o di far inginocchiar dinanzi a Virgilio, [2] che è dell'Inferno, uno di quegli spiriti dello stesso Purgatorio chiamati *ben finiti* ed *eletti* [3] o, quel che parrebbe incredibile, di porre un pagano fra le anime sante del Paradiso! [4]

E cercherò ora di dimostrare come Ercole sia uno di quei pochi Dei pagani che nel Medio Evo, perduti i caratteri primitivi, hanno avuto un piccolo posto nell'arte cristiana.

Che presto nella mente del popolo sia passato dalla figurazione d'eroe a quella di

---

[1] Cfr. p. es. FORNACIARI, *op. cit.*, pag. 95.
[2] *Purg.*, VII, 15.
[3] *Purg.*, III, 73.
[4] *Purg.*, XX, 67-69.

Digitized by Google Original from PRINCETON UNIVERSITY

un Dio forte e potente, [1] è cosa che può facilmente dimostrarsi leggendo, per non citarne altri, alcuni passi di quegli scrittori latini, che, piú di tutti fra i classici, Dante lesse e studiò attentamente.

Si legga Ovidio nel IX delle *Metamorfosi :*

268. Sic, ubi mortales Tirynthius exuit artus,
Parte sui meliore viget ; majorque videri
Coepit, et augusta fieri gravitate verendus,
Quem pater omnipotens, inter cava nubila raptum,
Quadrijugo curru radiantibus intulit astris.

e nell'*Ars Amandi :*

217. Ille fatigatae perimendo monstra novercae
Qui meruit coelum....

e Stazio in *Sylv.*, III, 1:

Sive tui solium Iovis et *virtute parata astra* tenes.

e IV. 6 :

Hic igitur tibi laeta quies *fortissime divùm.* Alcide.

e Virgilio in molti passi su per giú come i precedenti. Da questo esame risulta dunque che Ercole passò ben presto nella mitologia romana a occupare il posto di un Dio ; non solo, ma di un Dio che protegge e soccorre gli uomini nelle loro avversità, li libera da tutti i mostri, da tutti i mali :

Se tibi pax terrae, tibi se tuta aequora debent [2]

e viene invocato come quello che solo li avrebbe potuto sempre liberare :

Sed tu domitor magne ferarum
Orbisque simul pacator, ades.
Nunc quoque nostras respice terras
Et, si qua novo bellua vultu
Quatiet populos terrore gravi,
Tu fulminibus frange Trisulcis, [1]
Fortius ipso genitore tuo
Fulmina mittes. [2]

E da tutti questi passi citati, come da qualsiasi manuale di mitologia romana, [3] si vede chiaramente come questa figurazione, che s'era venuta a poco a poco evolvendo, e s'era lentamente sviluppata, s'arresta quando s'è fatto d'Ercole il temuto nemico dei mostri infernali, il vendicatore supremo delle offese che da essi venivano fatte ai Celesti, il vincitore dei Centauri, di Gerione, dell' Idra, di Caco, l' eletto dal sommo padre, il quale a lui solo aveva dato la missione e il permesso di fare quanto gli altri non avrebbero potuto o non sarebbe stato loro concesso. [4]

Donde si spiega facilmente il culto molto esteso, le cerimonie e i templi ch' egli ebbe sotto i nomi di Silvanus, Rusticus, ecc., e specialmente ai tempi della decadenza dell' Impero romano veniva considerato come un dio potente quanto Giove. [5]

Né poco ci dice il fatto che nei poeti cari a Dante, [6] Ercole era sempre chiamato con gli appellativi di *victor*, [7] *invictus*, *pius*, *vindex*

---

[1] Nel suo commento all'*Eneide*, G. L. CERDA al verso 203 del libro VIII scrive : « *Alcides*. Hoc primum nomen viri hujus, si credis Sex. Empyrico Matth, lib. VIII : nam postea Herculis nomen supercinduxit, *quum jam Deus*. Proprie itaque poeta *Alciden* nominat, et iterum postea : « Non tulit Alcides animis » quia in his locis de hoc viro loquitur *ut de homine*. Publius Vergilus Maro etc. Parisiis apud Lemaire 1821, vol. VI, pag. 491.

[2] OVIDIO, *Heroid.* Ep. IX.

[1] Ercole veniva pure rappresentato col *fulmen trisulcum.*

[2] SENECA. *Hercoles Oetens*, atto V, versi, 983 e sgg.

[3] F. RAMORINO. *Mitologia Classica.* U. Hoepli, Milano, 1911. pag. 279, a. 297 e cfr. pure A. FORESTI. *Mitologia Greca,* vol. 2, U. Hoepli, 1892. L. PRELLER. *Mithologie romaine.* Traduction de M. L. Dietz. Paris, Libraire Académique. Didier et C.ie 1865.

[4] « Fra i poeti moralisti, Ercole divenne l' ideale dell'eroe che superando innumerevoli difficoltà e combattendo con invitta costanza le battaglie della vita si rende degno d' una gloria immortale ». RAMORINO, *op. cit.*. pag. 293. Cfr. HORATIUS, *Ep.* 2, 1, 10 rammentata dal Ramorino. Non si dimentichi l' episodio di « Ercole al bivio » narrato da Prodico (Senof. Mem., 2, 17.

[5] Cfr. L. PRELLER, *op. cit.* pag. 434, 436.

[6] E del resto anche i Greci chiamavan Ercole : Σωτήρ, Ἀλεξίκακος, Παγγενέτωρ, Ὀλύμπιος etc.

[7] Tra l'Aventino e il Palatino gli fu dedicato un tempio, fra i tanti altri a lui consacrati, col nome di *Hercules Victor*. RAMORINO, *op. cit.*, pag. 291.

Digitized by Google Original from PRINCETON UNIVERSITY

terrae, [1] *maximus ultor,* [2] dei quali i primi due con quelli di *magnanimus* si trovan spessissimo in questi autori; e che nel basso Medio Evo era citato da qualche autore come esempio di forza accanto a Salomone e ad Ovidio (esempî d' intelligenza e d'arte). [3]

E che piú, quando dirò che nel Medio Evo Gesú Cristo veniva rappresentato, oltre che sotto tant' altre, anche sotto le forme d' Ercole? [4] Di quell' Ercole che Dante stesso in piú luoghi del suo poema fa ombra pagana della sola ed eterna protesta? [5]

Vengan pure a dirci i commentatori che un dio o un eroe mitologico non può esercitar tanta signoria sopra i piovuti dal cielo!

Disse argutamente il Manzoni che, giacché il Poeta non s' è voluto spiegar chiaro, bisogna rispettar il suo silenzio; ma è poi proprio vero che il Poeta *non s' è voluto spiegar chiaro?* A me quel « fata » e quel « Cerbero *vostro* » fan pensare diversamente. *Vostro!* di chi? dei Demoni? Ben si vede come chi parla non pensava affatto che Cerbero ha poco da vedere con i demoni del Cristianesimo; tolti i quali, è questo un episodio che ben potrebbe stare in un poema pagano.

Ma la prova intera e piú convincente che il Messo sia Ercole scaturirà dall'esame della descrizione fatta dal Poeta nel IX dell' *Inferno.* Egli dice:

64. E già venia su per le torbide onde
un fracasso d' un suon pien di spavento,
per cui tremavano ambedue le sponde;
67. non altrimenti fatto che d'un vento
impetuoso per gli avversi ardori,
che fier la selva e senza alcun rattento
70. li rami schianta, abbatte e porta fuori:
dinanzi polveroso va superbo
e fa fuggir le fiere ed i pastori.
73. Gli occhi mi sciolse e disse: « Or drizza il nerbo
del viso su per quella schiuma antica
per indi ove quel fummo è piú acerbo ».

[1] Ovidio, *Metam.* IX.

[2] *Aneid.*, VIII, 201.

[3] A. Graf. *Roma nella memoria e nelle immaginazioni del Medio Evo.* Torino, Loescher, 1883, vol. II, pag. 299.

[4] A Graf. *op. cit.*, vol. II, pag. 373.

[5] G. Pascoli, *Sotto il velame*, pag. 361.

76. Come le rane innanzi alla nimica
biscia per l'acqua si dileguan tutte,
fin ch' alla terra ciascuna s' abbica:
79. vid' io piú di mille anime distrutte
fuggir cosí dinanzi ad un che al passo
passava Stige con le piante asciutte.

E qui i commentatori ad affannarsi a dimostrar ciascuno la sua tesi con argomenti, come ora vedremo, del tutto insostenibili, giacché i sostenitori dell'Angelo sono tutti in contraddizione l' uno con l' altro nell' interpretazione delle terzine o dei versi, e, quel che piú pare incredibile, in contraddizione con sé stessi! Ed è proprio l'assurdità manifesta della loro ipotesi che li conduce a ragionamenti fantastici e a strane incoerenze. Le quali verranno eliminate quando s' intenderà nel Messo Ercole, al cui appressarsi fuggono atterriti i mostri infernali;

Te *Stygii tremuere lacus*, te janitor Orci
Ossa super recubans antro semesa cruento ». [1]

dice Virgilio, il poeta di Dante, e Seneca:

Tunc victa trepidant monstra, Centauri truces
Lapithaeque multo in bella succensi mero
Stygiae paludis ultimos quaerens sinus
Fecunda mergit capita Lernaeus labos.

quando parlano della discesa d'Ercole all' Inferno, direi meglio a Dite.

E i mostri infernali nessun motivo avrebbero di fuggire all' appressarsi di Enea o di Cesare o di Saladino, [2] perché questi non hanno alcun potere sulle anime dannate, mentre Ercole, rappresentando l'esecutore del divino volere, il vincitore delle potenze infernali, il punitore delle offese fatte ai celesti le atterrisce e le fa fuggire al suo appressarsi.

E significato molto piú chiaro acquistano per noi le parole, « gli occhi mi sciolse » del verso 73; non solo, ma ci si mostrerà piú salda la compagine che unisce i due episodî, quello di Medusa e quello del Messo, e non bruscamente interrotta; meglio congegnato l' intero Canto, quando rifletteremo un po' a

[1] *Aeneid*, VIII, 296-297. « Per cui tremavano ambedue le sponde » dice Dante.

[2] Cfr. nota 3ª a pag. 2 e nota 1ª a pag. 5.

Digitized by Google Original from PRINCETON UNIVERSITY

quello che scrive Pietro nel suo commento all'opera del padre. Egli dice:[1] « Iuno vero ipsum Herculem ejus privignum ibi voluit detineri (*nell' Inferno*) et fecit Medusam sibi (*sic*) apparere, ut lapis efficeretur. *Sed ab ea evasit...* ».

Che relazione ha invece con Medusa Enea Cesare o Saladino e tanto meno l'Angelo?

Ma dove l'incoerenza raggiunge il colmo è nell' interpretazione data dei versi 80-81. Gran parte dei commentatori, come per esempio il Casini,[2] annotano *al passo*: « al valico, al punto in cui si passa » non rammentando che nulla ci sarebbe di strano nel passar *con le piante asciutte* « al valico » (potrebbe farlo anche un bambino), e sarebbe veramente curioso che un angelo, se tale il Messo fosse, si preoccupasse di cercare il valico; o che non poteva passare ovunque gli fosse piaciuto?

E come se non bastasse questo, il Casini, commentando poco dopo il verso 85, ci dice, che l'Angelo *volava* (donde l'ha argomentato?); dunque riassumendo: l' Angelo arrivò « al valico »; avrebbe potuto benissimo *passar* all'altro lato, ma invece.... volò!

Quel che a Dante importava far notare come una singolarità era il passaggio con le *piante asciutte*, il fatto cioè che il Messo, pur camminando sulla palude, non si bagnava. È assurdo dunque spiegare *al passo* « al valico », giacché la spiegazione che ci si presenta come la piú giusta è d' intendere: *di passo, con passo naturale*, onde il senso sarebbe: vidi uno che passava Stige (non *volava*) camminandovi sopra coi propri piedi senza bagnarseli, come se fosse passato su terra dura.

Che poi Ercole passi con le piante asciutte Stige, non deve sembrar strano a chi rammenti come Dante stesso passò il fiumicello che circondava il nobile castello del primo cerchio « come terra dura ».[3] Né alcuna difficoltà ci presenta, intendendo nel Messo Ercole, la spiegazione dei versi 128-130 del Canto precedente, perché il:

passando per li cerchi senza scorta [1]

conviensi benissimo ad Ercole, che già una prima volta era stato all' Inferno, ed era arrivato fin davanti al trono di Pluto, *solium regis*, e, a quanto si sa, senza alcuna scorta anche allora.

Né so donde il Cipolla abbia ricavato che il Messo sia « velocissimo »; perché né dai versi 79-81, né da quanto appresso il Poeta dice ci è lecito argomentarlo, anzi possiamo con maggiore fondamento e sicurezza, e meglio *dobbiamo*, pensare il contrario.

Le parole infatti con le quali Dante indica il muoversi del Messo sono: « *passava* Stige », « *giunse* alla porta », « *poi si rivolse* per la strada lorda »; parole che si addicono molto meglio ad uomo che *cammini*, e non ad Angelo « velocissimo ». Senza rammentare poi che la giusta interpretazione delle parole: « al passo » è, come s'è detto, *di passo, con passo naturale*.

Ma ritorniamo al Poeta.

82. Dal vólto rimovea quell' aer grasso
menando la sinistra innanzi spesso
e sol di quest' angoscia parea lasso.

E qui inciampano di nuovo i sostenitori dell'angelo. Perché quell' angoscia non può affatto convenire a quest'ultimo, tanto meno a san Pietro o a Cristo, e le ragioni furon dette in principio; non potrebbe nemmeno convenire ad Enea, perché Virgilio non ne aveva sofferto, ed era pur del Limbo. Ma non cosí per Ercole; di che cosa altro infatti poteva egli parer lasso? Quale altra angoscia lo avrebbe potuto turbare avviandosi, esecutore del divino ed eterno volere, ad aprire le porte di Dite?[2]

---

[1] *Op. cit.*, pag. 127.

[2] *La « Divina Commedia » di Dante Alighieri col Commento di T. Casini.* Quarta edizione. Firenze, Sansoni, 1889.

[3] *Inf.*, IV, 106.
Venimmo al pie' d' un nobile castello,
sette volte cerchiato d'alte mura
difeso intorno da un bel fiumicello.
Questo passammo come terra dura.

[1] *Inf.*, VIII, 128.
e già di qua da lei discende l'erta,
passando per li cerchi senza scorta,
tal che per lui ne fia la terra aperta.

[2] Ed è naturale che Ercole sia turbato dall'aer pingue della palude, giacché anche Mercurio è ritar-

Digitized by Google Original from PRINCETON UNIVERSITY

85. Ben m'accorsi ch'egli era del ciel messo
e volsimi al maestro, e quei fe' segno
ch' io stessi cheto e inchinassi ad esso.

Alle parole « ben m' accorsi » il Casini annota: « per il fenomeno che l'avea preceduto e piú per il miracolo di passare sulla palude *con le piante asciutte,* volando, e per tutta la maestà che si diffondeva dall'aspetto *dell'angelo* ». Come è chiaro, qui il commentatore spiega non tanto il pensiero del Poeta quanto il suo, perché il fenomeno che precede l'arrivo del Messo si può addire tanto a un demonio quanto a un angelo, e non parliamo piú della malaugurata idea del volare; e del resto, quanto a maestà, dall' aspetto *dell'angelo* doveva diffondersene ben poca, poiché doveva essere piú lo spavento e il terrore che egli comunicava al luogo, anziché questa angelica maestà. Tanto che il Bianchi sentí il bisogno di commentare (e anch' egli è sostenitore dell' angelo!): « E ragionevolmente Dante, introducendolo (*il Messo*) a spaventare i demoni, lo fa precedere dal terrore, e lo presenta in forma piú di *espugnatore di città*, che di angelo beato.

Che il Poeta lo presentò in forma di espugnatore di città è verissimo, e si comprende, giacché nel Medio Evo dovevan essere noti i miti delle spedizioni intraprese da Ercole contro Eraclia, contro Troia, contro Pilo, ecc.; né deve quindi sembrar strano o misterioso che il Messo sia presentato in forma di espugnatore di città. Ma non si può esser d' accordo col Bianchi quando dice che Dante fa ciò *ragionevolmente*, perché egli non pensa quanto meglio sarebbe stato, e quanto maggior terrore avrebbe diffuso quest' *angelo,* presentandosi nelle sue vere forme d' angelo beato. [1]

E lo Scartazzini alle parole « del ciel messo » afferma categoricamente: « dunque viene dal cielo » ; però si risponde a lui col Borgognoni, messo del cielo suona in tutto equivalente a messo dal cielo, e chi è messo dal cielo, ossia dai Celesti, non importa per necessità che venga proprio dal Paradiso, ciò che è chiaro e ovvio. [2]

All' appressarsi del Messo, Virgilio nulla dice a Dante, ma gli fa segno che stia cheto e ad esso s' inchini, segno di riverenza questo ben poco conveniente ad un angelo, ma non invece per Ercole il quale piú di questo segno d' omaggio non avrebbe potuto pretendere.

Ma seguitiamo a leggere.

88. Ahi quanto mi parea pien di disdegno!
Giunse alla porta e con una verghetta
l' aperse, che non v'ebbe alcun ritegno.

Manfredi Porena, in una sua lettura su questo Canto dell' *Inferno*, dopo aver messo avanti i motivi, simili press' a poco a quelli addotti dai sostenitori dell' angelo, per i quali egli dice che il Messo non può essere un personaggio storico o mitologico — fra questi, è un motivo abbastanza forte!, che se tale il Messo fosse stato, Dante avrebbe detto chi egli era; proprio per far piacere al Porena!, — prosegue: « Ragioni suppergiú di questo genere valgono contro l' altro pretendente mitologico, Ercole, i cui diritti mi paion tanto deboli, per lo meno quant' egli era forte. E alle sue mani poi, in luogo della tradizionale e rituale clava, non converrebbe menomamente quella verghetta, che, trattandosi di Mercurio, poteva almeno rappresentare il caduceo ».

Prima di tutto si dovrebbe far notare al

---

dato nel suo cammino, al ritorno dell' Inferno, dall'aer torbido:

....undique pigrae
ire vetant nubes, et turbidus implicat aër
nec Zephyri rapuere gradum, sed foeda silentis
aura poli.

STAZIO, *Tebaide,* II, 2-5.

È su questo passo specialmente che i sostenitori di Mercurio si appoggiano per dimostrare la loro tesi, ma è inutile parlarne, giacché s' è ben risposto loro. E nei versi 1-31 del II° della *Tebaide* non si legge affatto, come dice il Casini, (commento al verso 80 del Canto IX) « che il figlio di Giove e di Maria fu mandato *a introdurre* nella città infernale l' ombra di Laio; » ma che invece fu mandato per trarnelo fuori.

[1] Cfr. BORGOGNONI, *op. cit.*, pag. 136.

[2] Cfr. *Rassegna bibliografica della Letteratura italiana*, luogo citato: « .... messo del cielo può esser chiunque, sebbene piú probabilmente possa essere un angelo ».

Digitized by Google Original from PRINCETON UNIVERSITY

Porena che le facezie e i bei motti stan bene in tutt' altra opera che non sia un commento a Dante, e s' egli ha sentenziato che i diritti d' Ercole gli sembran « tanto deboli per lo meno quant' egli era forte » si sarebbe dovuta prender la pena di dimostrarne il perché.

In quanto alla verga rispondiamo, come già fu osservato da altri, [1] che troppa gente è stata dipinta e descritta con in mano una verga, ed ha in realtà avuto in mano una verga, venendo giú sino agli uscieri e ai *policemens*.

Ma del resto il Poeta poteva benissimo attribuire ad Ercole quella verga come insegna del potere avuto, rammentando anche, per averlo letto in Virgilio, che chi scendeva all' Inferno doveva premunirsene per darla in dono a Proserpina:

> Sed *non ante datur telluris operta subire,*
> *Auricomos quam quis decerpserit arbore fetus.*
> Hoc sibi pulchra suum ferri Proserpina munus.
> Instituit. [2]

E poi, chi può affermare che Ercole non sia sceso all' Inferno con una verga? Che anzi si può, dopo l' esame di un passo dell' inferno virgiliano, dire recisamente il contrario.

Alla Sibilla e ad Enea che s' avanzano per entrare all' Inferno Caronte grida che essi non possono poiché:

> Corpora viva nefas Stygia vectare carina, [3]

e rammenta che quand' egli dovette far passare Ercole e Teseo e Piritoo non se n' ebbe a rallegrar affatto, come si sa. A lui la profetessa risponde che ben diverso è il fine per il quale Enea scende all' Inferno, venendo egli per vedere il padre suo, e conclude:

> Si te nulla movet tantae pietatis imago,
> At ramum hunc, aperit ramum qui veste latebat,
> Adgnoscas. Tumida ex ira tum corda residunt.
> Nec plura his. Ille admirans venerabile donum
> Fatalis virgae, longo post tempore visum,
> Coeruleam advertit puppim, ripaeque propinquat. [4]

[1] Borgognoni, *op. cit.*, pag. 137.
[2] *Aen.*, VI, 140-143.
[3] *Aen.*, VI, 391.
[4] *Aen.*, VI, 405-410.

Longo post tempore visum; dunque Caronte l' aveva visto un' altra volta, ed era già molto tempo, e da chi poteva essergli stata mostrata la *fatalis virga* se non da Ercole e da Teseo e Piritoo? Giacché altrimenti non avrebbero potuto *telluris operta subire.* [1]

E Dante continua:

> 91. O cacciati dal ciel, gente dispetta,
> cominciò egli in su l' orribil soglia,
> ond' esta tracotanza in voi s' alletta?
> 94. Perché recalcitrate a quella voglia,
> a cui non puote il fin mai esser mozzo,
> e che piú volte v' ha cresciuto doglia?
> 97. Che giova nella fata dar di cozzo?
> Cerbero vostro, se ben vi ricorda,
> ne porta ancor pelato il mento e il gozzo.

A chi osservi attentamente questi versi con intelletto sereno non potrà certamente sfuggire come l' intonazione di tutto il discorso sia proprio pagana persin nelle parole; in quel *fata* che riporta súbito la mente al *fatum* dei latini, e piú ancóra nella rievocazione dell' episodio di Cerbero che un angelo sicuramente non avrebbe ricordato come argomento a suo favore, giacché sarebbe stato piú logico, piú conveniente, piú consentaneo alla sua natura cristiana, e specialmente *parlando a demonii*, rammentar per esempio la vendetta che Michele fe' del superbo strupo, anziché i danni del *pagano* Cerbero riluttante a seguir Ercole che lo trasse a vedere il dolce lume.

Ma quello che resta sicuro e indubitabile è che il Poeta ad Ercole certamente pensò, come lo provano i versi 98-99, eccetto che non si vogliano spiegare, e qualcuno l' ha fatto, in un modo abbastanza comico. Il Lombardi, ad es., commenta: « Ha di già Virgilio in questo medesimo incontro fatta ricordar la discesa all' Inferno del nostro Salvator Gesú Cristo; e perché dunque non intenderemo noi piuttosto, che fosse Cerbero in tale occasione

[1] *Aen.*, VI, v. 140-141. Ben si vede che il commentatore quando, annotando i versi 408-409, scriveva: « Igitur jam Hercules seu Theseus ramum aureum praetulerant manibus, quum ad inferos descenderent » aveva dimenticato i versi 140-141 giacché si mostra indeciso.

Digitized by Google Original from PRINCETON UNIVERSITY

stretto con catena al collo e con musoliera *(proprio come quelle che portano i cani ai nostri tempi!)*, tal che non potesse avventarsi e neppur abbaiare? e che fremendo esso e dibattendosi in cotali stretture si dipelasse il mento e il gozzo? e che finalmente, come in perpetua memoria di quel fatto, la porta dell'Inferno *senza serrame ancor si* trova, così anche Cerbero *Ne porti ancor pelato il mento e il gozzo?* A questo modo sarà un abbellimento poetico accresciuto a un fatto storico; ove a quell'altro modo, dagl' interpreti inteso, sarebbe una favola supposta istoria ».

A siffatto commento del Lombardi è superfluo qualsiasi... commento. È questa una delle tante fantastiche e assurde spiegazioni alle quali conduce l'ipotesi dell' angelo. E il Lombardi volendo seguirla poiché gli pareva la piú inverosimile, e accorgendosi nello stesso tempo che ne nasceva un' insormontabile difficoltà, cercò di definire la questione dando dei versi 98-99 una spiegazione che è difficile intendere come un commentatore di Dante abbia potuto pensare.[1]

E per tornare al nostro ragionamento ripetiamo che il Poeta ebbe presente nello scrivere questo episodio Ercole; non solo, ma che lo ebbe presente in tale visione, da dover affermare che sia proprio lui quest' indecifrabile Messo.

Il linguaggio del Messo non è quello d'un Angelo, o d' Enea, o di san Pietro, e tanto meno di Cristo; il linguaggio del Messo è il linguaggio della forza, della potenza, della violenza: *ond' esta tracotanza in voi s' alletta?*; la sua figura è quella *d' un espugnatore di città*, e ben lo sentí il Bianchi, né sembri strana, giova ripeterlo, la coincidenza anche in questo del Messo con Ercole, al quale piú di tutti era naturale rammentar Cerbero, essendo stato proprio lui che « ipsius a solio regis traxit tramentem »; e il « se ben vi ricorda », fa supporre uno che sia stato parte del fatto rammentato, e lascia, direi, trapelare un « come ben me ne ricordo io ». E poi Dante dice:

Che giova nella fata dar di cozzo?
Cerbero vostro, se ben vi ricorda,
ne porta ancor pelato il mento e il gozzo.

Quali e quante sieno le versioni intorno alla discesa d' Ercole all' Inferno, è cosa che qui poco importa; l' interessante è osservare come Dante dia del fatto una spiegazione propria, giacché il *ne* del v. 99 ci dice che Cerbero porta ancor pelato il mento e il gozzo per aver tentato recalcitrare alla voglia divina e dar di cozzo nella fata; e Cerbero, a quanto si sa, mai recalcitrò alla divina voglia, tranne quando resistette ad Ercole che volea trascinarlo dietro di sé; e dunque il suo dar di cozzo nella fata altro non è che la resistenza opposta ad Ercole, il quale viene cosí a rappresentare l'esecutore della divina voglia, quello per cui s'adempivano i fati, e per cui si punivano le offese fatte dagli inferi ai Celesti.[1]

Se Dante dunque, come ben s' è provato, ebbe in mente, nello scrivere questo suo episodio, Ercole, e proprio come esecutore della volontà divina, e punitore dei mostri infernali che a questa volontà divina volevano recalcitrare; e se in piú luoghi del Poema sacro, ripeto col Pascoli, lo stesso Ercole è fatto dal Poeta *ombra pagana della sola ed eterna potestà*, non sembrerà piú strano ad alcuno che sia lui il Messo.

E giacché questi altro non è, e nessuno ne dubita, che l'esecutore del volere di Dio, e il vendicatore dell' oltraggio fatto alla divina maestà; ed Ercole, nella figurazione che in questo Canto ebbe di lui il Poeta, ha del Messo gli stessi uffici e le stesse attribuzioni, dobbiamo dire che queste da noi qui considerate come due figurazioni distinte soltanto per il nome, siano state in realtà nella mente di Dante un *unico* e perfetto fantasma, compiuto, coerente, vitale, ricco di quelle sfumature e di quei chiaroscuri di cui il Poeta l'ha avvolto con la sua fantasia, e concluderne la perfetta identità del Messo con Ercole, la loro fusione in un solo personaggio: dobbiamo

[1] Per fortuna è stata *vox in deserto*.

[1] Non si dimentichi il *maximus ultor* di Virgilio.

Digitized by Google Original from PRINCETON UNIVERSITY

affermare che si celi sotto il Messo l'eroe greco, il « maximus ultor » del grande poeta latino.[1]

E l'episodio tutto allora riuscirà piú completo, piú uno nella sua intima coerenza, meno ripugnante alla nostra mente, di quanto lo sia presentato in diverso modo, e piú consono, piú logicamente stretto alla concezione dantesca di tutto il Poema, e specialmente di questo ricco e drammaticissimo Canto.

Palermo, Marzo 1915.

MARIANO RAMPOLLA DEL TINDARO.

BIBLIOGRAFIA (tranne i commenti).

1. FR. CIPOLLA. — *Il messo del cielo nel Canto IX dell'« Inferno »* in « Atti dell'Accademia degli Agiati ». Rovereto, G. Grigoletti, 1895.
2. M. CAETANI DI SERMONETA. — *Tre chiose nella « Divina Commedia » di Dante Alighieri* in « Collezione di opuscoli Danteschi inediti e rari ». Città di Castello, Lapi, 1894.
3. G. FRANCIOSI. — *Il Messo celeste* in « l'Alighieri », II. Venezia, Olschki, 1890.
4. G. A. VENTURI. — *Attorno al canto IX dell' « Inferno »* in « Rassegna Nazionale », 16 Marzo 1900. (Cfr. « Bullett. Soc. Dantesca Italiana », VIII, 89.
5. G. A. VENTURI. — *Il canto IX dell' « Inferno » letto nella sala di Dante in Or San Michele.* Firenze, Sansoni, 1901.
6. G. PASCOLI. — *Minerva oscura.* Livorno, Giusti, 1898.
7. G. PASCOLI. — *Sotto il velame.* Messina, V. Muglia, 1900.
8. L. FEDERZONI. — *Studî e diporti danteschi.* Bologna, Zanichelli, 1902.
9. R. FORNACIARI. — *Studî su Dante.* Firenze, Sansoni, 1901
10. A. PIERSANTELLI. — *Il Messo del cielo nel IX canto dell' « Inferno ».* Città di Castello, Lapi, 1898.
11. A. BARTOLI. — *Letteratura Italiana.* Tomo VI, parte 1ª. Firenze, Sansoni, 1884.
12. BORGOGNONI. — *Scelta di Scritti Danteschi.* Città di Castello, Lapi, 1897.
13. M. PORENA. — *Esposizione del canto IX dell' « Inferno ».* Palermo, Sandron, 1903.
14. FL. PELLEGRINI. — *Il canto IX dell' « Inferno »* in « Lectura Dantis Genovese ».
15. MICHELANGELI. — *Propugnatore.* Tomo XVI, parte 1ª.

---

[1] Non venga poi il Federzoni a sentenziare che (*op. cit.*, pag. 201) : « Le altre (*opinioni*) eccettuata quella dell'angelo, che per altro non può essere ammessa, la snaturano e la immiseriscono (*la concezione dantesca*) in un modo che mi sembra proprio indegno dell'alta mente di Dante », perché se ciò potesse dirsi, dovrebbe dirsi della sua, la quale, piú di tutte le altre, snatura e immiserisce veramente la concezione dantesca. Cristo *messo del cielo*, che fa il sermoncino ai demonî !... parole non ci appulcro.

Digitized by Google Original from PRINCETON UNIVERSITY

A proposito delle Postille del Boccaccio alla Corrispondenza poetica di Dante e Giovanni Del Virgilio

Nell' ultimo fascicolo del *Bullettino della Società dantesca*, e propriamente nella rassegna degli *Scritti danteschi pubblicati in occasione del VI centenario dalla nascita di Giovanni Boccaccio*,[1] non senza compiacimento mi accadeva di veder citato un mio studio sulla *Corrispondenza poetica di Giovanni Del Virgilio con Dante e il Mussato, e le postille di G. Boccaccio,* già comparso in questo stesso *Giornale*;[2] compiacimento dovuto sopratutto alla fiducia che il dotto ed egregio recensore, già tanto noto agli studiosi del Certaldese, dico A. Della Torre, compiaciutosi di porre attenzione anche alle modeste pagine d' un giovane critico, riuscisse ad intendere appieno il mio pensiero, e ne giudicasse apportando veri e proprî schiarimenti là dove realmente fosse stato manchevole od eccessivo. Senonché, mi permetta questa volta l'egregio critico ed amico, di non mostrarmi affatto pago di certe sue osservazioni, anzi di non omettere il dubbio che egli, sollecito di porre in rilievo soltanto la breve parte del mio lavoro che qua e là si riferisce alle postille boccaccesche, non abbia tenuto conto dell' intero insieme del mio lavoro, e si sia fermato su qualche mia osservazioncella affatto secondaria e trascurabile per attribuirmi, a proposito delle postille, un sistema di critica assolutamente lontano dalle mie intenzioni, e da quello che il complesso del lavoro effettivamente dimostra.

Vero è che lo stesso Della Torre comincia coll'avvertire che di dette postille io non parlo in un paragrafo a sé, ma saltuariamente, man mano ch' esse mi servono a rafforzare le mie opinioni, e che in esse io riscontro « le tre qualità proprie del Boccaccio: la cura del particolare minuto, la tendenza alla divagazione, lo scrupolo di non annotare quando non sa che cosa dire ». E fin qui, riprendo ora io le stesse parole del critico, potremmo veramente andare d'accordo; ma quando egli séguita dicendo ch' io abbia spinto tanto oltre la mia fede nel Boccaccio da credere che questi « anche quando non postilla nulla colà dove, data l'ambiguità o la latitudine dell'espressione dantesca, piú desidereremmo la parola del glossatore che chiarisse e determinasse, appunto non postilla nulla, perché quel certo luogo non contiene nessuna allusione a fatto o idea determinata, e siam noi che sbagliamo nel volerci scervellare per dare un' interpetrazione della espressione bucolica »; quando, inoltre, l'egregio critico vuol trarre la conseguenza ch' io mi fondi, talvolta, su un' argomentazione *a silentio*, io non posso fare a meno di domandarmi meravigliato dove mai abbia scritto o lasciato intendere tutto ciò.

Ma ecco che il critico stesso verrebbe a soccorrere la mia memoria, accennando, per la sopradetta argomentazione *a silentio*, ad al-

[1] N. S., vol. XXI, fasc. 1.

[2] a. XXI, quad. VI p. 205 e sgg.

Digitized by Google

Original from
PRINCETON UNIVERSITY

cuni luoghi dell'Egloghe dantesche « nei quali, mancando la postilla boccaccesca, il moderno interpetre deve supplire colla sua ermeneutica ».

« Il primo di questi luoghi — egli séguita a dire — è il verso 33 della 1ª egloga « me vocat [Mopsus] ad frondes versa Peneide cretas », nel quale il Lidònnici crede (p. 211) si alluda non già ad un invito specifico del Del Virgilio a Dante di venire a prendere una reale corona d'alloro in Bologna, ma ad una sua preghiera generica di aspirare all'alloro, ossia alla gloria poetica; e ciò per due ragioni: la prima (e mi pare giusta) che bisogna col Novati e col Pascoli escludere dal carme devirgiliano l'offerta a Dante d'una vera e propria corona (p. 211, n. 1); la seconda (e mi pare infondata), che se Dante avesse alluso nel verso su riportato ad una esplicita incoronazione a Bologna, il suo postillatore, ossia il Boccaccio, non avrebbe mancato di apporre in questo senso una glossa. E dico infondata questa ragione, perché, come ognuno vede, bisognerebbe anzitutto escludere che, se il Boccaccio non appone nota alcuna, non l'appone solo perché gli è sfuggito che nel verso in questione poteva essere celato un concetto importante ».

Ora, s'è vera la tesi a proposito del verso sopra citato, non mi pare ugualmente interpetrato il mio pensiero a proposito delle ragioni sulle quali è fondata. Spiego meglio, anzitutto, che il Novati, secondo la rettificazione introdotta in fondo al mio articolo, intese i noti versi del carme devirgiliano:

promere gymnasiis te delectabor ovantum
inclita Peneis redolentem tempora sertis.

nel senso che l'Autore facesse balenare dinanzi agli occhi di Dante « la promessa di leggere dalla cattedra, in pieno studio, i suoi *futuri* componimenti, e d'impetrargli quindi la tanto ambita corona »[1]; alla quale opinione tenne dietro quella del Pascoli, che G. Del Virgilio cioè non avesse tanta autorità in Bologna da offrire una corona all'amico di Ravenna, e fosse quindi da escludere la piú comune interpetrazione dei due versi devirgiliani, l'offerta cioè della corona.[1] E tale esclusione ammetto anch'io, ma senza punto fondarmi, come ha inteso il mio critico, sulle ragioni di alcuno, ché anzi oso affermare contro il Pascoli, mio pur compianto e venerato maestro, che il Del Virgilio, se non aveva di per sé autorità per offrire a Dante la famosa corona, poteva però rendersi interpetre della volontà di altri Maestri dello Studio bolognese disposto, poniamo, a incoronare Dante come quello di Padova aveva incoronato Albertino Mussato: per me invece l'esclusione è fondata sulla diretta interpetrazione dei versi citati, e piú particolarmente di quelli che seguono, inchiudendo una similitudine destinata a chiarir bene, io credo, il pensiero precedente dell'Autore. Ripetiamo, per maggior chiarezza, l'intero passo:

En ego iam primus, si dignum duxeris esse,
clericus Aonidum, vocalis verna Maronis,
promere gymnasiis te delectabor ovantum
inclita Peneis redolentem tempora sertis,
UT PRAEFECTUS EQUO SIBI PLAUDIT PREACO SONORUS
FESTA TROPHAEA DUCIS POPULO PRAETENDERE LAETO.

Qui dunque, secondo me, l'Autore direbbe che, come l'araldo, cavalcando innanzi, gode di poter annunziare al popolo lieto i solenni trofei del suo duce, cosí egli godrebbe di preannunziare pel primo allo Studio bolognese quello che, secondo le teoriche sue, sarebbe stato per Dante il piú alto segno di gloria, la composizione cioè del poema latino pel quale soltanto la fronte del poeta volgare poteva già apparire agli occhi de' dotti idealmente ricinta d'alloro.[2]

---

[1] Cfr. *Indagini* e *Postille dantesche*, Bologna, Zanichelli, 1889, p. 49 e 99.

[1] Cfr. il cap. *Decem vascula* in *La Mirabile Visione*, Bologna, Zanichelli, 1913. Alla stessa esclusione s'attennero in sostanza anche il TORRACA, in *Bull. della Soc. dant.*, N. S., X, p. 168; e l'ALBINI in *Lectura Dantis. Le opere minori di D. Alighieri*, Firenze, Sansoni, 1906.

[2] Il che per altro non può rigorosamente escludere che, cosí parlando, il Del Virgilio non potesse in certo modo far balenare all'amico anche la speranza d'una corona reale presso lo Studio, in grazia sempre d'un poema *latino*. Se nient'altro, la sua

Digitized by Google Original from PRINCETON UNIVERSITY

Vi sarebbe qui, in altri termini, un incitamento alla gloria quale premio al poema latino desiderato dal buon Maestro bolognese, anzi imposto dalle condizioni stesse del tempo a chi fosse stato vago della gloria piú alta e solenne: e come tale l'avrebbe inteso Dante allorché, nel riprendere a parte a parte nell'egloga responsiva i tre punti principali del carme devirgiliano[1], cominciò dall' ultimo, da quello cioè che gli era parso piú lusinghiero e conclusivo nell'intenzione dell'affettuoso e trepido amico, ma meno possibile in quel tempo: Mopso — egli dice difatti a Melibeo, cioè a Dino Perini — *me vocat ad frondes versa Peneide cretas,* ossia, G. Del Virgilio m'incita alla gloria, ma come mestamente dice seguitando la gloria e persino il nome dei vati è oggi svanito: *decus, vatum quoque nomen in auras fluxit !...*

Ecco dunque come io fondo principalmente sopra un ragionamento mio, non del Novati e del Pascoli, l' interpetrazione di quel verso messa ora in discussione dal Della Torre: al quale veramente dispiace la seconda ragione su cui avrei fondato la mia interpetrazione. Ebbene, questa ch'egli mi farebbe l'onore di assumere come un' altra ragione fondamentale, è appena una fuggevole noticina nella quale dico: « Va peraltro osservato che se ad una esplicita incoronazione in Bologna avesse alluso, poniamo, Dante, il suo postillatore non avrebbe mancato di apporre in questo senso una glossa, come fece, per es., al TIMEAM.... del verso piú oltre: *idest conventari bononie*; e il suo silenzio sul presente verso — dacché egli anche le cose piú facili suole, quando può, postillare — non sarà, comunque, senza motivo ». Forse potrà riuscire un po' forte quel « non avrebbe mancato »; m' era parso sul momento che se l' interpetrazione del verso dantesco, generalmente accettata anche da quelli che, come l'Albini, esclusero dal carme devirgiliano l'offerta della famosa corona, fosse stata cosí ovvia e naturale, al nostro postillatore, di solito attento e perspicace, non sarebbe facilmente sfuggito — come ora mi nega il Della Torre — che le parole del poeta esprimessero un invito alla corona; tanto meno facilmente, io credo, in quanto il detto postillatore, l'appassionato studioso e biografo di Dante, sapendo quanto la detta corona stesse a cuore dell' Esule, e come ancor di corona si parli chiaramente nel resto dell' egloga, poteva, al suono stesso del verso, mettersi sull'attenti. Tuttavia io mi sono affrettato a limitare ancor piú il mio concetto nella seconda parte della sudetta noterella, dicendo che il silenzio del postillatore « — dacché egli anche le cose piú facili suole, quando può, postillare — non sarà, comunque, senza motivo ». Col che io non ho inteso certamente dire o sottintendere, come vuole ora il Della Torre, che là dove il Boccaccio non postilla nulla, « appunto non postilla nulla, perché quel certo luogo non contiene nessuna allusione a fatto o idea determinata, » e tanto meno poi che là dove il Boccaccio, ripeto, non postilla nulla, non debba « il moderno interpetre supplire con la sua ermeneutica », tanto piú che io stesso ho cercato, a modo mio, di dare al verso dantesco quell' interpetrazione che, non suggerita affatto dal postillatore, m' è parsa però piú congrua e verisimile: avrei piuttosto lasciato capire che il silenzio del Boccaccio su taluni passi di questa corrispondenza, anziché farci sdrucciolare per la facile china di interpetrazioni superficiali ed affrettate, debba invece arrestarci un momento come dinanzi ad uno di quegli scrupoli che, come non mi nega per fortuna il Della Torre, ebbe il Boccaccio medesimo « di non annotare quando non sa che cosa dire », e debba insomma rendere la nostra ermeneutica piú scrupolosa ed accorta.

Senonché il mio egregio critico m' incalza con un altro passo in cui io avrei inteso resistere all' audace tentativo di sorpassare il silenzio del Boccaccio; ed ecco in proposito le sue parole: « Lo stesso si dica a propo-

---

espressione era di quelle che piú potevano svegliare nel cuore dell' esule la visione dell'alloro vagheggiato effettivamente ed intensamente da lui, insieme col ritorno in patria.

[1] Quali siano questi tre punti, e come Dante vi risponda variamente confutandoli, o con accorata mestizia, o con sottile ironia, o con aperto disdegno, si può vedere nel mio cit. studio, p. 216, nota, e *passim*.

Digitized by Google Original from PRINCETON UNIVERSITY

sito dei famosissimi « decem vascula » (1, v. 64) : siccome il Boccaccio non vi fa nessuna postilla, al Lidònnici par troppo audacia vedervi, col Novati, significate dieci egloghe che Dante intende di mandare a Mopso, e gli sembra già molto arrivare a dire che « ad ogni modo, se non proprio dieci egloghe dirette al Del Virgilio, Dante poté pensare che, tentato oramai quel genere prediletto di poesia, l'avrebbe seguitato quando l'occasione e l'estro si fossero offerti spontanei » (p. 217). La quale interpetrazione, gira e rigira, viene ad essere in fondo uguale a quella del Novati ; e pare a me di vedere che il Lidònnici, pur di essere fedele al suo canone critico — che, cioè, anche il silenzio del Boccaccio postillatore ha una sua ragion di essere, — s' è sforzato di dare una interpetrazione che, almeno nel suono delle parole, fosse differente. E questo dico con tanta piú di convinzione, in quanto che coll' interpetrazione che il Lidònnici dà dell' « ovis gratissima » l' ipotesi del Novati circa i « decem vascula » non ci stonerebbe davvero ».

Anzitutto, mi permetta il Della Torre rispondergli ch'egli, preoccupato com'è di attribuirmi soverchia preoccupazione su quanto dica e non dica nelle postille il Boccaccio — quasi che di esse mi sia fatto un oracolo! — eccede non poco nel dire che ne' « decem vascula » a me « par troppa audacia vedervi, col Novati, significate dieci egloghe che Dante intende di mandare a Mopso »: io chiamo anzi suggestiva quest' ipotesi e confortata dalle parole del noto epitaffio dantesco dello stesso Giovanni Del Virgilio, là dove dice :

Pascua pieriis demum resonabat avena ;
Atropos, heu, laetum livida rupit opus !

Senonchè mi limito a chiamarla « non ben sicura, tanto piú che il postillatore laurenziano, il quale in generale mostrasi buono intenditore — da quell' uomo di alto ingegno e pur maneggiatore di simboli bucolici qual'era il Boccaccio — per i *deeem vascula* ci lascia in asso ». Questa volta, è vero, vengo un poco piú ad appoggiarmi all'autorità o meglio alla fiducia che merita il postillatore, ma in quanto siamo qui in presenza d' uno di quei termini bucolici che, se avesse avuto un vero e proprio contenuto, se fosse stato insomma cosa facile ad intendersi, non sarebbe facilmente sfuggito all' attenzione d' un buon intenditore e maneggiatore di simboli bucolici; ad ogni modo, io do alquanto peso al silenzio del Boccaccio, sempre come monito e non come impedimento reciso all' investigazione degli studiosi.

Ma questa osservazioncella non è la sola che mi abbia fatta ritenere non ben sicura l' ipotesi del Novati ; il piú importante è, — e duolmi che non sia riuscito chiaro al Della Torre — che l' interpetrazione dei « decem vascula » proposta dal Novati, cioè dieci egloghe che Dante avrebbe mandato al Del Virgilio, stonerebbe anzi che no con l' interpetrazione da me proposta intorno all' « ovis gratissima ». E veniamo prima a parlare di questo, dacché il Della Torre stesso mi fa l'onore d'una lunga nota ; ecco intanto le sue parole :

« Dell' interpetrazione che il Lidònnici dà all' *ovis gratissima* posso — almeno qui in nota — dare una idea, senza troppo uscire dai limiti boccacceschi, di questa rassegna ; tanto piú che, per proporla, il L. deve ridurre a nuova significazione appunto le postille del Boccaccio. Il L., dunque — contro il Novati e il Parodi, (cfr. *Bull*, N. S. XX, 316) che sostengono essere l'*ovis* la bucolica virgiliana, — propone che in essa si veda la bucolica dantesca. E ciò per due ragioni : la prima, che non si capirebbero a proposito della bucolica virgiliana le espressioni « *modo* carptas » e « ruminat », che indicano un' elaborazione *recente* di materia, si riferiscono dunque a poesia ben piú recente che non la virgiliana ; la seconda, che la postilla boccaccesca al v. ' sponte venire solet.... ' ; *quasi dicat* SE *non sufferre laborem in carmine bucolico, sed a natura habere,* viene a identificare in un certo senso la pecora con Dante, in quanto è poeta bucolico, ossia colla sua poesia bucolica. Di queste ragioni, la prima vien facilmente distrutta da chi segua l'opinione del Novati e del Parodi.

« La bucolica virgiliana, sia perché è, nelle cognizioni letterarie del B., l' unica della let-

Digitized by Google Original from PRINCETON UNIVERSITY

teratura latina, sia perché è in sé e per sé perfetta, viene quesi ad essere la bucolica tipo, ossia rappresenta, sto per dire, la poesia bucolica in genere. Ora vede ognuno, che non ha niente d'assurdo il dire che il genere bucolico, il quale è stato dal tempo di Virgilio inattivo e quasi diremmo senza nutrirsi di nuova materia, ora ha trovato nuovo pascolo, ha trovato, cioè, nuova materia da trattare, e sta in questo momento rielaborandola, o — come dice la lettera dell'espressione dantesca — ruminandola. Valore, invece, avrebbe la seconda ragione addotta dal Lidònnici; ma qui, con sua buona pace, siamo davanti ad una svista del buon Boccaccio. E basta a provarlo il fatto che, mentre nell'egloga dantesca Dante e la pecora sono due esseri assolutamente distinti, la postilla boccaccesca li identifica (infatti, il soggetto sottinteso del verbo della detta postilla è *Dantes*) forzando cosí i versi danteschi ad un significato contraddittorio. La questione è che quando Dante ci dice che la sua pecora viene a farsi mungere spontaneamente, si deve intendere che la bucolica virgiliana ha in germe e in potenza tanta poesia, che basta, sto per dire, saperla interrogare, perché essa dia in risposta materia esuberante al poeta. Insomma è in ispecie della bucolica di Virgilio quello stesso che in genere è di tutta la poesia di lui, la quale è ' la fonte che sparge di parlar sí largo fiume '. E cosí, la bucolica virgiliana par che dica al cultore della poesia: — Eccomi; leggimi soltanto, e tu troverai in me larga fonte d'ispirazione — ».

Ho voluto citare l'intera nota per non togliere ai lettori la bella e suggestiva impressione che il discorso del Della Torre non manca certo, a prima vista, di produrre: senonché, chi conosce il mio lavoro, e sopratutto chi, come il mio egregio critico, conosce a fondo la questione, avrà non meno a grado di leggere ora le mie rispettose e modeste confutazioni.

Anzitutto, cade in errore il Della Torre quand'egli, per mettere ancóra avanti e difendere l'altrui interpetrazione sull'« ovis gratissima » dichiara che, per proporre la mia, devo « ridurre a nuova significazione appunto le postille del Boccaccio ». Altri invece ha tentato forzare il significato di qualcuna di tali postille, ed io, pur mirando per la conclusione della mia tesi ad altri argomenti estranei alle postille stesse, ho cercato alla mia volta di ripristinarne o chiarirne insomma il significato, là dove l'interpetrazione della postilla era servita come di fondamento alla tesi degli avversari. Il Novati, per es., affermò che la postilla « *buccolicum carmen* » sovrapposta all'« *ovis gratissima* » dell'egloga dantesca significasse la bucolica di Virgilio, perché *buccolicum carmen*, nel linguaggio dei bucolici medioevali, sta ad indicare una raccolta di egloghe; ed io allora obbiettai che *buccolicum carmen*, in altre postille dello stesso Boccaccio e in altri scrittori contemporanei, sta pure, anzi principalmente, a significare « poesia bucolica »; mentre, se il Boccaccio avesse inteso alludere alla bucolica di Virgilio, avrebbe aggiunto all'espressione *buccolicum carmen* anche *Virgilij*, tanto piú che, quando la detta espressione sta a indicare una raccolta di egloghe, è generalmente seguíta dal nome dell'autore. Il Novati stesso aggiungeva che l'altra postilla boccaccesca al verso: *nulla iuncta gregi nullis assuetaque caulis;* cioè, *quod non invenitur aliud opus bucolicum in lingua latina,* conveniva solo alla bucolica virgiliana; ed io obbiettai che, ancorché non si voglia qui sottintendere un *post Virgilium,* come avviene di trovare esplicitamente detto in un'altra postilla del Boccaccio,[1] può questi avere alluso al fatto che nei suoi tempi non ci fosse altra bucolica in latino, che, in altri termini, la prima poesia del genere, nei suoi tempi, fosse quella di Dante.

Maggiore appiglio veramente offrivami l'altra postilla boccaccesca, che il Novati aveva

[1] Cioè nell'egloga di Giovanni Del Virgilio al Mussato, là dove questi due versi allusivi a Dante come poeta bucolico:

fistula non posthac nostris inflata poetis,
donec ea mecum certaret Tityrus olim.

sono intesi cosí: *eo quod nullus Latinus poeta post Virgilium buccolico carmine usus est.*

Digitized by Google Original from PRINCETON UNIVERSITY

relegata in una noticina in fondo al volume come cosa vieta o trascurabile, e che il Della Torre mette ora contro di me in discussione, facendone una delle due principali ragioni su cui crede fondata la mia interpetrazione intorno all' « ovis gratissima », dico la postilla appósta dal Boccaccio al verso dantesco: *sponte venire solet, nulla vi poscere muletram,* cioè: *quasi dicat* SE *non sufferre laborem in carmine bucolico sed a natura habere;* nella quale postilla, come vedesi, il soggetto sottinteso è *Dantes,* questa volta identificato nell'*ovis* per effetto di quell'intimo rapporto che passa fra il simbolo e la persona o la cosa reale simboleggiata. Non se ne mostra però persuaso il Della Torre, che anzi attribuisce la postilla ad una svista del buon Boccaccio in quanto, essendo nell'egloga Dante e la pecora due esseri assolutamente distinti, i versi danteschi verrebbero per essa forzati ad un significato contraddittorio. Ma questo sarà vero solo per chi s'ostini a credere simboleggiata nell'*ovis gratissima* la bucolica virgiliana, mentre chi, come me, vuol continuare a credervi simboleggiata la stessa poesia bucolica di Dante, non si meraviglierà che il Boccaccio, interpetrando cosí alla buona i versi danteschi, scambi per un momento, per rendere piú chiaro il concetto fuor del linguaggio allegorico, scambi, dico, il simbolo con la persona simboleggiata, o, in altri termini, la poesia col poeta. Fin tanto che dunque non si provi che il Boccaccio, con la postilla *buccolicum carmen* apposta ad *ovis gratissima* abbia inteso veramente alludere alla bucolica di Virgilio, a cose insomma e persone estranee e assolutamente distinte da Dante, non si può parlare, per l' altra postilla sopracitata, di sviste o contraddizioni.

Ma lasciamo in pace una volta le famose postille, al di fuori delle quali io ho inteso certo trovare altri buoni argomenti per sostenere la mia interpetrazione; e mi compiaccio che il Della Torre accenni almeno ad uno di questi altri argomenti, sia pur confutandolo. Io dunque ho cercato principalmente di fermare la mia attenzione e sullo spirito in generale dell' egloga dantesca, e sui particolari dell' *ovis gratissima,* a proposito della quale non sarà ozioso ripetere qui i versi stessi di Dante. Il quale, passando dalla parte negativa dell' egloga a quella piú propriamente positiva, e rispondendo alla domanda fatta a bella posta da Melibeo per conciliarne il passaggio: « *Ergo quid faciemus Mopsum revocare volentes* » dice:

Est mecum quam noscis ovis gratissima....
ubera vix quae ferre potest tam lactis abundans;
rupe sub ingenti carptas modo ruminat herbas;
nulli iuncta gregi nullis assuetaque caulis;
sponte venire solet, numquam vi poscere mulctram.
Hanc ego praestolor manibus mulgere paratis,
hac implebo decem missurus vascula Mopso.

Qui sono evidenti i caratteri della poesia dantesca: l' abbondanza, la natura solitaria ed originale, e infine la spontaneità; tanto vero che da lungo tempo e da non pochi critici s' è creduto e si crede ancóra ravvisare nell' « ovis » la musa volgare o la *Divina Commedia,* ovvero l' ultima Cantica di essa. Ma perché non intendere invece la stessa poesia bucolica di Dante che cosí bene risponde al simbolo pastorale dell' « ovis », ed ha effettivamente in sé stessa i caratteri espressi dall'Autore? Dante, per compiacere a Mopso, cioè a Giovanni Del Virgilio, componeva in realtà una egloga, ed evidentemente questa era per lui materia nuova, assoggettata di recente, coll' estro originale, ricco e spontaneo, ad un' artistica e compiuta elaborazione; ecco perché della capra vien detto che: *rupe sub ingenti,* (cioè il Menalo di cui al v. 11) *modo carptas ruminat herbas*; le quali ultime parole, riferite alla bucolica virgiliana, secondo me non avrebbero senso.

Vero è che il Della Torre molto sa industriarsi per dare loro un qualche significato; ma non s' accorge egli che, gira e rigira, è costretto sempre ad allontanarsi dal concetto della bucolica propriamente virgiliana, e ad ammettere piuttosto nell' « ovis » la poesia bucolica in genere? E allora perché non si vuol concedere a me che Dante abbia inteso simboleggiare propriamente nell' « ovis » la sua stessa poesia bucolica, come il Del Virgilio, di rimando, simboleggiava modestamente la sua in una « bucula »? E se, d' altronde, Dante è chiamato nell' egloga *pastor,* come il Del

Digitized by Google Original from PRINCETON UNIVERSITY

Virgilio è chiamato *bubulcus*, perché non dev' essere sua l' « ovis gratissima » com' è propria dell'altro la « bucula »? Ma lasciando pure da parte questi particolari sui quali non sarebbe difficile ogni sorta di confutazione a un critico sottile, a me sopratutto l' insieme delle qualità attribuite all' *ovis* persuade che Dante intese celarvi la propria Musa bucolica, ben turgida di vital nutrimento, e affatto originale e spontanea; la quale ultima qualità mi lasciò veramente titubante non poco ad accettare l' ipotesi sopra citata del Novati intorno all' invio de' *decem vascula*, cioè di dieci egloghe. Se il padrone della pecora, che viene a farsi mungere spontaneamente, avesse limitato a dieci vasetti il latte da spremere, se, fuor d'allegoria, Dante avesse stabilito cosí *a priori* la composizione di dieci egloghe — di cui nulla ci lascia intanto scorgere l' ordito — non avrebbe messo a repentaglio la spontaneità di cui vantavasi non poco? Ecco perché m'è parso che l' ipotesi del Novati stonasse anzi che no con l' interpetrazione mia intorno all' « ovis », e mi limitai piuttosto a concludere che Dante, « tentato oramai quel genere prediletto di poesia, l' avrebbe seguitato quando l' occasione e l' estro si fossero offerti spontanei ».

Comunque, la morte veniva a troncare ben presto ogni estro e disegno poetico, e Dante portava cosí nella tomba quello ch' io intesi chiamare un segreto rispetto a Polifemo, Aci ed Achemenide della seconda egloga; a proposito de' quali il nostro postillatore non sa dirci nulla oltre taluni superficiali riferimenti a Virgilio ed Ovidio, mentre io credo, e vedo ormai da altri accettato [1], che in Polifemo sia simboleggiato il Comune di Bologna, e propriamente la parte dei Maltraversi, e in Aci ed Achemenide, rispettivamente, uno scolaro dello Studio bolognese, a nome Iacopo da Valenza, e Romeo dei Pepoli. Senonché, a questo punto il mio egregio critico pensa ch' io sia caduto in una felice contraddizione col mio sistema di critica. « Anche qui il Boccaccio — egli scrive — non annota nulla, e anche qui, dunque, il nostro Autore dovrebbe prudentemente astenersi dal proporre qualsivoglia interpetrazione ». Sono grato ora al mio critico per quell'epiteto « felice » che mi dimostra, se non erro, assentimento alle cose dette in proposito nello stesso *Bullettino* ov'egli scrive [1], ma non posso fare a meno di osservargli che, dato e non concesso che io avessi dato troppo peso al silenzio del Boccaccio nei due passi sopra discussi, cioé al *me vocat ad frondes....* e a *decem vascula*, resterebbe sempre da ragionare e distinguere la natura stessa del silenzio boccaccesco. Può, dico, il Boccaccio aver taciuto sopra alcuni luoghi di carattere propriamente ideale e poetico, dove il suo ingegno era atto a penetrare meglio certo di tanti critici contemporanei, e in questo caso il suo silenzio dev'essere per i moderni ermeneutici, non dico impedimento, ma monito non lieve; e può d'altra parte aver taciuto su cose che hanno carattere propriamente storico e positivo, per mancanza di chi gliene desse informazioni, e in questo caso il moderno interpetre può liberamente affidarsi alla propria investigazione, procurando d' interrogare lo spirito del poeta e la storia. Ora ognun vede che le allegorie dantesche di Polifemo, di Aci ed Achemenide ricorrono in questa seconda specie, diciamo cosí, del silenzio boccaccesco, ond' io potevo liberamente sorpassarlo senza cadere in nessunissima contraddizione col mio sistema di critica.

Piace infine che il Della Torre concluda distinguendo le postille boccaccesche in due categorie: « la prima, quelle consistenti in notizie di fatti e positive raccolte dal B. a Ravenna (p. es. che Melibeo è Dino Perini, che Alfesibeo è Fiducio dei Milotti da Certaldo, ecc.): la seconda, quelle consistenti in pure e semplici congetture del B., il quale in varî passi delle Egloghe dantesche, a corto di notizie

[1] Vedasi, ad es., l' ultima edizione della *Storia della Letteratura italiana* per uso dei Licei, di V. Rossi, Vallardi, 1914, vol. I, pag. 132.

[1] Cfr. il vol. XVIII, N. S. p. 189 e sgg.; e la informazione dello stesso Della Torre nella *Rassegna bibliografica della Letteratura italiaua*, XX, fasc. 2, pag. 50.

Digitized by Google Original from PRINCETON UNIVERSITY

sicure, si lasciava andare a escogitare di testa sua quelle spiegazioni che piú gli parevano plausibili. Orbene, a proposito di queste interpetrazioni congetturali, noi studiosi moderni abbiamo sempre il diritto di restare in un'attitudine di prudente riserbo, e non dobbiamo esitare a condannarle, quando per fondate ragioni possiamo opporvene di piú soddisfacenti ».

Ben detto! ma chi s'è sognato mai di pensare o scrivere il contrario? Io non ho inteso difendere ad una ad una, come altrettanti oracoli, le dette postille, sí da meritare il titolo di « conservatore e difensore ad oltranza », anzi piú d'una volta m'accade di dover dichiarare che il senso di talune postille non mi riesce chiaro o soddisfacente;[1] io ho cercato invece di fondare le mie cengetture e interpetrazioni sull'esame diretto dei versi di Dante e di Giovanni Del Virgilio; e se, tuttavia, nel corso del lavoro m'è accaduto di trovare che generalmente il mio pensiero trovava buon riscontro con quello che è, o a me pare, il senso delle postille boccaccesche, non ho naturalmente esitato a dichiarare, per giusto omaggio a un uomo di studî e d'alto ingegno quale fu Giovanni Boccaccio, che un tale riscontro parevami la miglior riprova delle mie argomentazioni; e ricordando d'altra parte come taluni critici e maestri anche eminenti, nel sostenere questa o quella loro opinione, non dubitassero dare sulla voce al Boccaccio, e chiamare le sue postille persino sciocchezze e corbellerie!, m'è venuto spontaneo concludere (e forse non senza un peccato d'immodestia per me) che la critica moderna, come a tante altre affermazioni del Boccaccio, cosí anche alle postille veniva dando ragione.

Bologna, gennaio 1915.

G. Lidònnici.

[1] Vedasi, per es., sul mio cit. studio la pag. 214, n. 2; 226 n. 2; 227 n. 2, ecc.

Digitized by Google Original from PRINCETON UNIVERSITY

PER UMBERTO MORICCA

Non è certo il caso di raccogliere, specialmente in questo Giornale, tutte le contumelie che Umberto Moricca, insegnante di « materie letterarie nei RR. Ginnasî superiori del *bello italo regno* »,[1] ha, con signorile larghezza, scagliate contro di me, nel suo scritto *A proposito della Città di Dite*, pubblicato nelle ultime pagine della scorsa annata del *Giornale dantesco:* quelle contumelie han nociuto piú a lui che a me; poiché io, occupandomi, bene o male, da un quarto di secolo, di critica dantesca, sono stato certamente, a quest'ora, giudicato; né, credo, sarà per le contumelie d' Umberto Moricca, che alcuno vorrà riformare il suo giudizio, se questo fu benevolo; o, se fu severo, solo confermarsi in esso: invece, Umberto Moricca, ch' è alle prime armi, per lo meno nel campo della critica dantesca, sarà giudicato, e non da un solo punto di vista, per lo scritto che s' infiora di quelle contumelie; quanto favorevolmente, non sta a me il presagirlo. Insomma, Umberto Moricca s' è punito da sé, piú assai che non avrebbe potuto punirlo con una qualsiasi condanna, in ispecie se condizionale, il giudice competente. A me dunque può bastare il dimostrar qui, brevemente — nulla è piú efficace della brevità, in siffatte dimostrazioni, — che tutta la difesa d' Umberto Moricca, in pro dell' altro suo scritto *La Città di Dite*,[1] ch' io ebbi forse il torto di prendere in considerazione, sia pure per confutarlo,[2] altro non è che un vano sforzo, mal dissimulato da lunghe citazioni, d' assai dubbia efficacia, e da lunghissime, inopportunissime note; da sofismi sfacciati, da stucchevoli spiritosaggini e da ingiurie di non dubbia volgarità. Né si vorrà rimproverarmi di non seguitar a considerare Umberto Moricca come un *giovinetto;* dal momento ch' egli stesso, pur confermando d'essersi laureato in lettere nel 1913,[3] e d' insegnar da soli due anni nei regii ginnasii superiori, dichiara, ed io debbo credergli, di non esser « quel giovincello imberbe » ch' io m' immaginava — si tratterà dunque d'una laurea in ritardo, o d'una seconda laurea; — e, quel che piú importa, d' essere in latino e in greco, « modestia a parte, un tantino competente »; onde può ormai « trattar da pari a pari » con me.

---

[1] Si noti con quanta finezza d'accorgimento Umberto Moricca usi, parlando di sé, questa perifrasi. Ma l'uso opportuno delle perifrasi è il suo forte: per citarne qualch'altra, scrive poco dopo: « sappia il signor Filomusi »,... « ch'egli in fin dei conti l'ha da fare con me, cioè con *una creatura di Dio*, che non ha mai ammesso autorità di sorta sopra di sé ». *Una creatura di Dio*, con tanta dose di diabolica superbia!

[1] In *Giorn. dant.*, XXI, 1-38.

[2] Cfr. i miei *Paralipomeni dant.*. pag. 239-243.

[3] E in che curioso modo lo conferma! A pag. 264 scrive: il signor Filomusi « ha scoperto »,... « ch' io, nientemeno, mi son laureato in lettere, *con lode*, nell'estate del 1913 »; e a pag. 265: « sappia fin d' ora ch' io mi son laureato invece.... (indovinala grillo!) in letteratura latina ». Chi non si sarebbe aspettato, dopo quell' *invece* e quell' *indovinala grillo*, che Umberto Moricca si fosse laureato in matematica?

Digitized by Google

Original from
PRINCETON UNIVERSITY

Rilevo appena la veramente legittima e benevola interpetrazione, data da Umberto Moricca alla mia parentesi, « anche il D'Ancona poté, dal Bovio, esser detto pedante »; per la quale il mio buon censore mi domanda se io pretenda mettermi, con essa, all' altezza del D'Ancona; [1] mentre è cosí chiaro l' opposto — se poté esser detto pedante un D'Ancona, tanto piú potrò esser detto pedante io, che al D'Ancona son tanto inferiore; — e vengo al sodo, se sodo c' è nella cicalata d' Umberto Moricca.

Io aveva giudicato « quanto pretensioso ed enfatico, altrettanto vano e sciatto » l'esordio del suo scritto *La Città di Dite:* « vano, perché ripete cose notissime; sciatto, perché il periodo sonante non copre cosí le frasi improprie, o vaghe, o scorrette, che queste non dian súbito la misura, confermata nelle pagine successive, dell'abitudine del signor Moricca allo scriver proprio, preciso, corretto ». Or Umberto Moricca non si preoccupa già di dimostrare che non sien pretensiosi ed enfatici quel *noi* regio ch' egli usa; quello sprezzo che ostenta per i commentatori antichi, eccettuato il solo Boccaccio; quei periodi sonanti, come, segnatamente, il quarto e il sesto del suo esordio; né che non sia una sciatta maniera di scrivere cotesta, « per esser dominati da presupposti erronei »...., « le diverse e moltissime opinioni recano pur sempre un' impronta », ecc.; oppure, « Mi preme far sin da principio conoscere che nostra intenzione », ecc.; oppure, « per brama urgente di voler vedere in un' allegoria tutto un sistema di sapere teologico »; oppure, le « circostanze su cui poggia l' avvenimento straordinario del mistico viaggio » di Dante; o il parlar della *piú remota antichità,* per i tempi che immediatamente seguirono a quelli di Dante; o l' accozzar l' avverbio *certamente* col verbo *sembrare* — « mi sembra certamente » —; o, infine, di chi giudichi « da un punto di vista troppo soggettivo e conforme a un predeterminato disegno mentale », il dire che *s'immedesima* « della positura artistica e simbolica delle creazioni dantesche ». Nulla di tutto questo si preoccupa di dimostrare Umberto Moricca; ma, per iscagionare il suo esordio dall' accusa di vanità, s' accontenta di dire che esso ebbe « per iscopo d' indicare al lettore quale sarebbe stato il particolare svolgimento » del lavoro — senz' accorgersi che i soli due mezzi periodi, che, in prova di ciò, ei riferisce dal suo primo scritto, sarebbero bastati; — e che quell' esordio ei lo scrisse « avendo di mira proprio » me, che « per le questioni attinenti alla *Città di Dite* non ho fatto che spiegar Dante con san Tommaso ». E mentre, anche qui, da una parte non s' accorge di farmi troppo onore, dato il nessun conto in cui mi tiene; dimentica, dall' altra, che, per la confutazione di quanto io aveva scritto, dal punto di vista teologico, sulle Furie, ei s'accontentò di rimettersi a quella che n' avea fatta Aldo Ferrabino; il che sarebbe un po' strano, se davvero, nell' esordio, Umberto Moricca avesse avuto di mira proprio me: tanto piú, che Aldo Ferrabino, come ho dimostrato altrove, [1] non era, di certo, apparso, confutandomi, un dantista cosí autorevole, né un cosí profondo teologo, da doversene accettare in tutto e per tutto, come fece Umberto Moricca, per quello che riguardava me, le conclusioni; dandogli persino lode d'*esattezza.* In quanto poi al resto di ciò ch' io aveva biasimato nel suo esordio, Umberto

[1] O che s' avrebbe a dire d' Umberto Moricca che, a proposito della sua lunga ed enfatica similitudine, « Come colui », ecc. (cfr. 1° *scr.*, pag. 34), tira in campo (2° *scr.*, pag. 286, n. 1) gli esempii dello Zumbini e del Carducci? Paragonare il magistrale e veramente elaborato studio dello Zumbini, sulla storia della poesia sepolcrale; e le dotte osservazioni del Carducci sul *Ça ira,* con la discorsa d' Umberto Moricca sulla *Città di Dite*! la sobria similitudine dello Zumbini, e l'artistica descrizione del Benaco, fatta dal Carducci; con quella interminabile e goffa similitudine, in cui Umberto Moricca parla di *pericoli,* d'*ostacoli,* di *via insanguinata,* di *triboli* e di *rovi,* di *passate afflizioni,* di *maestà serena,* frutto del sentirsi *fatto forte dalla fatica*! e tutto questo, a proposito di che? di quella sua povera confutazione delle ipotesi del Fornaciari, e delle mie, che precede; e di quell'arruffata esposizione delle ipotesi sue, che segue!

[1] Cfr. i mlei *Nuovi Studii su D.*, pag. 114-117.

Digitized by Google Original from PRINCETON UNIVERSITY

Moricca, dopo una deplorevole confusione tra stile e periodare — « il mio modo di periodare, ossia il mio stile (ché vale perfettamente lo stesso) » — ; dopo aver trattato il Carducci quasi peggio che non tratti me — « alle volte il Carducci non sapeva neppur egli che diavolo si dicesse », — conclude: « a me piace di scrivere precisamente a quella maniera. Che ci vuol far Ella, caro il mio messére? » — Ci voglio far questo: dirle che scrive male; e che un insegnante « di materie letterarie nei RR. Ginnasî superiori del *bello italo regno* » non ha il dritto, specialmente se, col suo sussiego, s' impacci di critica dantesca, di scriver male. E badi che, per recar di ciò quelle prove ch'Ella mi rimprovera di non aver recate prima, non sono uscito dall' esordio di cui discorriamo; anzi, che neppur di questo ho notato tutto quel che ci sarebbe da notare, in punto a forma: figurarsi, se « la pregevole virtú » — gioiello di frase d' Umberto Moricca — della discrezione non m'avesse trattenuto dall'estendere il mio esame al rimanente del primo scritto, e al secondo!

Umberto Moricca aveva acutamente e sapientemente obiettato: « A me pare che il Filomusi Guelfi »..... « voglia sempre con troppa sottigliezza sillogizzare, pensando ai *due titoli delle due opere di sant'Agostino*..... » ; « io non so rendermi conto del perché Dante stesso non abbia dato a quel cerchio » — il sesto dell' *Inferno* — « il nome di cui fece uso sant'Agostino per *l' opera che è l' antitesi* della *Civitas Dei* ». Si può piú chiaramente attribuire a sant'Agostino un' opera dal titolo *Civitas Babylonis*, che è appunto la frase antitetica a *Civitas Dei*, di cui io aveva parlato? E si può dare una prova piú lampante della propria deficiente preparazione a trattar questioni dantesche? Ebbene, a me, che da quell' attribuzione trassi questa conseguenza, Umberto Moricca risponde imperterrito che fu una *svista* la sua; che « nel fervore della confutazione »...., « e perciò distratto », parlò « di due luoghi spettanti a due opere diverse di sant'Agostino, come se l' una di queste due opere trattasse tutta quanta della *Civitas Dei*, e l' altra tutta quanta della *Civitas Babylonis* ». Ma sviste, distrazioni di cosí nuovo genere chi arriva a concepirle? Dirò meglio, se fosse un teologo che parlasse della *Civitas Babylonis*, come d' un' opera di sant'Agostino, si potrebbe pur pensare a una svista, a una distrazione; ché, in un teologo, una svista simile sarebbe certo piú credibile che non l' ignoranza d' una « notiziola non ignorata ormai [1] neppure dal » barbiere d' Umberto Moricca, « cioè che sant'Agostino non ha scritta una *Civitas Babylonis* » ; ma per Umberto Moricca, che sarà « un tantino competente », com' egli stesso assicura, « in greco e in latino » ; ma in teologia e in patristica, no; via, bisogna pur convenire che le sue prime, chiarissime parole valgon piú della sua novissima trovata. In quanto poi alla « grave obiezione », che Umberto Moricca si vanta d' aver rivolta, nel secondo dei periodi su riferiti, alla mia derivazione della frase dantesca, *Città di Dite*, dalla frase di sant'Agostino, *Civitas Babylonis*; e in quanto al rimprovero ch' egli mi fa, di *non aver toccato quel tasto*; posso dirgli che non lo toccai, non già perché m' imbrogliassi a toccarlo; ma perché « a sé *ritorse* tutta la mia cura » l' inaudita sua.... svista: alla sua *grave obiezione*, infatti, avrei potuto, sin d' allora, e senz' alcuna fatica, rispondere, che tra le due frasi, *Civitas Babylonis* e *Città di Dite*, non passa che una ben lieve, anzi una quasi impercettibile differenza; poiché, se *Civitas Babylonis* significa *quella città che ha per suo re il diavolo*, come spiega sant'Agostino stesso, nel passo del *De Civ. Dei* (XVII, 16), ch' io citai; e anche in quello delle *Enarrationes in Psalm.* (LXI, 6), citato da Umberto Moricca; *Città di Dite* viene a significare *città del re dei diavoli*; ché Lucifero, « lo imperador del doloroso regno », Dante lo chiama *Dite*.

Le Furie simboleggiano, per Umberto Moricca, le tre specie di violenza, contro il prossimo, contro sé, contro Dio; al che io aveva

[1] *Ormai?* Oggi, dunque, l' opere di sant'Agostino van per le mani di tutti? Ma io sono un *pedante*, a pretendere da un professore di lettere, che si renda conto del valore degli avverbii, prima d' adoperarli.

Digitized by Google Original from PRINCETON UNIVERSITY

obiettato: « come si concilia la violenza con gli allettamenti, con le astuzie della tentazione a peccare? Come si può a un tempo, *atterrire* e *allettare?* Come, *con la suggestione* dei proprii *atti* e delle proprie *paurose sembianze, ammaliare, attirare, conquistare?* ». E Umberto Moricca mi fa due solenni *lezioni*; l'una, sul senso di *violenza*, riferita ai demonii; per concludere che la violenza diabolica è violenza morale; l'altra, sul « come il demonio, pur rivestendo forme paurosissime, riesca nondimeno a tentare, ad ammaliare, a conquistare ». In quanto alla prima *lezione*, essa è perfettamente inutile; perché, quando si parla di violenza, senz'altro, s'intende della violenza in senso proprio; non già di quella specie di violenza, della violenza in senso metaforico, che è la cosiddetta violenza morale: infatti, Dante, col quale Umberto Moricca distingue la violenza in tre specie; né nel Canto XI dell'*Inferno*, né negli altri, che si riferiscono ai violenti, a violenza morale non accenna: e solo si può intendere per una specie di violenza morale — non però nel senso che si dà comunemente a questa frase — la violenza contro Dio, che è, in sostanza, la superbia; pur non escludendo Dante che anche contro Dio possa farsi una violenza di fatto — la *rebellio* dei Giganti. — Né meno inutile è la seconda *lezione*; poiché, nel suo primo scritto, Umberto Moricca aveva evidentissimamente usati i verbi *ammaliare, attirare, conquistare*, nel lor senso figurato, che si riduce, per tutt'e tre, a *sedurre*; [1] ed è fuor di dubbio che con la violenza non si seduce nessuno: non si fa all'amore con le sassate, dice un proverbio abruzzese: invece, nel suo secondo scritto, Umberto Moricca parla d'*ammaliare, attirare, conquistare*, nel lor senso proprio. Ora, è naturale che, nel lor senso proprio, *ammaliare*, ossia *accecare*; *attirare* e *conquistare* possano benissimo riferirsi a una violenza. Umberto Moricca, dunque, cosí nell'una, come nell'altra sua dottissima lezione, gioca di sofismi. In conseguenza, alla mia dimanda principale — « come si concilia la violenza con gli allettamenti, con le astuzie della tentazione a peccare? » — Umberto Moricca non risponde affatto; ond'io ho tutto il dritto di seguitar a ritenere, che, o le Furie, « intese come emanazione diabolica », simboleggiano la violenza; e allora esse non possono al tempo stesso simboleggiar la tentazione a peccare; perché, se anche non sempre, il piú delle volte il diavolo tenta mercé l'astuzia; [1] e l'astuzia è l'opposto della violenza; o le Furie usano, oltre la violenza, anche l'astuzia; e allora esse non posson simboleggiare la sola violenza.

Umberto Moricca aveva scritto: « dalle tre forme di violenza si passa con facile derivazione all'indifferenza verso l'idea del divino »; ed io: « come dalla violenza possa originarsi l'eresia, io da me non lo veggo ». E qui un'altra lunghissima *lezione* d'Umberto Moricca, per dimostrare — dunque la cosa non è piú tanto *facile* — siffatta derivazione. E la conclusione, relegata, molto curiosamente, nella n. 1 della pag. 284, [2] è la seguente: « se chi

[1] Lo stesso Umberto Moricca, infatti, poche linee dopo avere scritto che « le Furie stesse non s'atteggiano soltanto ad atterrire, ma sopratutto mirano, con la suggestione dei loro atti e delle loro paurose sembianze, quasi ammaliarlo, attirarlo, conquistarlo »; aggiunge: « a me sembra naturale, anzi necessario che le Furie, le quali ad alte grida la chiamano », — Medusa, — « intendano esercitare anch'esse un funesto potere di seduzione a quei peccati », ecc. (cfr. *Giorn. dant.*, XXI, 25).

[1] Ciò si rileva anche da parecchie di quelle citazioni dello stesso Umberto Moricca, che io ho già dette *di dubbia efficacia* per la sua difesa: « Satanas »..... « astutiam suadendi habet » (Sant'Agost., *Enarr. in Psalm.*, XCI, 3); cit. da U. M. nel suo 2° scr., 270, n. 1); « deceptiones daemonum » (Sant'Ambr., *Comm. in lib. X Evang. Luc.*, cap. XXI; cit. da U. M. nel suo 2° scr., 273); « Domine, libera nos de laqueo venantium » (*Soliloq.*, cap. 16; cit. da U. M., nello scr. cit., 274); « versutus est enim, Domine, iste hostis et tortuosus; nec facile deprehendi possunt circuitus viae ejus, nec cognosci species vultus ejus » (*Soliloq.*, cap. 17; cit. da U. M., scr. cit., 277-278); ecc. E lo stesso Moricca scrive (*scr. cit.*, 276): « il diavolo *insidia* la vita dell'anima umana ».

[2] Relegata in una nota (2° scr. d'U. M., pag. 284) è pure la grave accusa di plagio, che Umberto Moricca mi dà, rimproverandomi d'aver fatta mia un'opi-

Digitized by Google Original from PRINCETON UNIVERSITY

nega l' esistenza di Dio, osteggia e rinnega del pari i comandamenti di Dio stesso »....; « vale parimenti il caso inverso da me riscontrato in Dante, che cioè chi nella pratica della vita rinnega coi fatti le prescrizioni divine, giunge a poco a poco a rinnegare anche Dio, il che vuol essere il grado ultimo del peccato: l' eresia, che Medusa secondo me simboleggia ». Mirabile modo d' argomentare! il rapporto di causa ed effetto, invertito *ab libitum*! la causa diventata l' effetto; l' effetto, la causa! senza dire, che, certo, non con la sola violenza si rinnegano le prescrizioni divine; che l' eresia non è affatto il grado ultimo del peccato; infine, che anche la Storia ricorda uomini violentissimi, che pur non rinnegarono Dio. Ma, insomma, ho da fargliela io una *lezione*, breve e chiara, come vogliono essere le lezioni ch' ei pretende di fare, al prof. Moricca? L' eresia nasce o dalla superbia o dalla cupidità, insegna san Tommaso;[1] dunque, solo dalla violenza contro Dio, intesa nel suo vero senso di superbia — che abbraccia la madre e la figlia, cioè la superbia, o *bestemmia di fatto*; e la bestemmia di parole, o bestemmia propriamente detta; — e non dall' altre due specie di violenza, può aver origine l' eresia.

Io aveva scritto[2]: « Non credo si possa facilmente trovare, nella Sacra Scrittura o altrove, un altro personaggio che riunisca in sé tutte le qualità che Aronne riunisce, e che il messo del cielo alla porta della *Città di Dite* deve riunire »; e Umberto Moricca: « Ma non è proprio questo il difetto della sua interpretazione, che sia cioè difficile »..... « l' identificazione di un personaggio, il quale si addica a rappresentare » quel messo? Or a me parve, ed è, evidente, che, mentre io aveva parlato della difficoltà d' identificare il messo dantesco con due personaggi, aventi ciascuno tutte le qualità che tal messo deve avere; Umberto Moricca parlasse, invece, della difficoltà d' identificarlo con un personaggio solo; ché tanto vale l' *identificazione del messo*, quanto l' *identificazione*, come Umberto Moricca s' esprimeva, *d' un personaggio il quale s' addica a rappresentare il messo*. Di che, dunque, si meraviglia Umberto Moricca, alla mia accusa, di scambiar le carte in mano al lettore? E non ripete ora lo stesso gioco, scrivendo — come se parlasse della sola obiezione da me confutata, ma in realtà parlando anche d' un' altra, ch' egli m' avea mossa nel periodo seguente,[1] — che, « quanto piú è difficile trovar nella Sacra Scrittura o altrove un personaggio della portata d'Aronne, tanto meno è da ritener probabile che Dante a un simile personaggio abbia voluto alludere col suo messo celeste »? Poiché, ripeto, non è che sia difficile, per me, identificare il messo dantesco con altro personaggio; *trovare*, cioè, *un personaggio della portata d'Aronne*; un personaggio, che risponda, come Aronne, a tutte le note caratteristiche richieste dal messo celeste; ché questo personaggio io l' ho trovato, ed è appunto Aronne, abbastanza noto a

---

nione del Fornaciari, senza citarlo; però si guarda bene dal dire quale fosse quest' opinione. Ebbene, si tratta, nientemeno, di questa, che i serpenti delle Furie simboleggino l' inganno (cfr. 1° scr. d' U. M., pag. 16). Ma bisogna esser proprio un ingenuo, o qualcos' altro che non voglio dire, per considerar come plagio l' incontro di due scrittori su d' una cognizione tanto comune, quanto questa del simbolo dell' inganno, attribuito al serpente: anche ai ragazzi, ch' abbian lette le prime pagine della *Storia sacra*, questo simbolo è noto. Perciò U. Moricca non specifica in che consistesse il mio plagio. E poi accusa me di *furberiole matricolate!*

[1] *Summ. theol.*, II-II, 11, 1. Ma sant'Agost. (*De Gen. contra Man.*, VIII, 11): « Mater omnium haereticorum superbia ».

[2] Cfr. i miei *Nuovi studii su Dante*, pag. 145.

[1] È questa (cfr. 1° scr. d' U. M., pag. 33): « E se il soggetto d'Aronne è cosí peregrino, che nessun altro gli assomigli, perché dobbiam credere che Dante abbia pensato unicamente ed esclusivamente ad esso? » Ora, questa non è un' esplicazione dell' obiezione precedente, di quella cioè ch' io confutai; ma è un'altra obiezione, ch' io non credetti di dover confutare, sia per amor di brevità, sia perché tale da non metter conto di confutarla: appunto perché il solo Aronne ha tutte le qualità che il messo dantesco deve avere; o, se si vuole, — benché non sia precisamente la stessa cosa, — appunto perché nessun personaggio *assomiglia* ad Aronne, la scelta non è dubbia: il messo dantesco è Aronne; o, per lo meno, Dante ebbe di mira Aronne, nel creare il suo messo.

Digitized by Google Original from PRINCETON UNIVERSITY

chiunque abbia una certa conoscenza della Sacra Scrittura: quel ch' è difficile è trovarne due, Aronne ed un altro. Infatti, Mosè, che qualcuno dei caratteri richiesti dal messo celeste innanzi alla porta del cerchio degli eretici, certamente lo ha; non ha, come io ho dimostrato altrove,[1] tutti quelli che in Aronne si riscontrano; gli manca, anzi, il precipuo, l'autorità sacerdotale. Ma ad Umberto Moricca anche questa dev'esser sembrata una delle mie tante *puerili e insensate minuzie, pedanterie, strampalerie, corbellerie,* e chi piú n' ha piú ne mettà; onde ha piena ragione di non tenerne alcun conto, come fa pur nel suo secondo scritto; e come séguita a fare anche per il senso allegorico delle rane; malgrado che pur in un passo di sant'Ambrogio, citato dallo stesso Umberto Moricca,[2] queste sieno assomigliate ai discepoli dell'Anticristo — il *caput malorum*, in opposizione a Cristo, *caput Ecclesiae*;[3] — e malgrado che sant'Agostino, come io gli aveva fatto osservare, piú specificamente insegni che « in ranis haeretici intelliguntur atque philosophi ». A proposito della quale mia ultima citazione, non sapendo che opporre a quest'altro argomento, sia pure di secondaria importanza, ch' io recava in pro d'Aronne; Umberto Moricca scende fino a rimproverarmi d'aver *pomposamente* citato *per intero* il *De convenientia decem praeceptorum et decem plagarum* di sant'Agostino, a cui appartiene il passo su riferito; « come se volessi » — non comprendo perché non abbia detto addirittura *al solo scopo di* — « gittar polvere negli occhi ». Sicuro, a chi attribuisce a sant'Agostino un'opera dal titolo *Civitas Babylonis*; correggo, a chi scambia, per pura distrazione, una frase contenuta in un passo di sant'Agostino col titolo d'un'opera di lui; il *De convenientia decem praeceptorum et decem plagarum* — titolo che, tra parentesi, non saprei come abbreviar plausibilmente — sarebbe stato anche troppo il citarlo per le sole iniziali!

[1] Cfr. i miei *Nuovi studii su Dante*, pag. 141.
[2] Cfr. il suo 2° scr., pag. 272.
[3] Cfr. San Tommaso, *Summ. theol.*, III, 8, 8.

Un' ultima osservazioncella, e avrò finito. Io aveva scritto che Umberto Moricca, pur conoscendo con quali argomenti io aveva rifiutata l' ipotesi che la terzina: « O voi ch'avete gl' intelletti sani », ecc., sì riferisse tanto a quel che precede, quanto a quel che segue; e pur accogliendo quella ipotesi, non s' era curato di confutare i miei argomenti. Ebbene, ei non se ne cura, nemmeno nel suo secondo scritto. E sí che ha spese ben ventiquattro delle grandi pagine del *Giornale dantesco*, per ribattere le quattro paginette della mia *Critica allegra* che lo riguardano. « Ma questi » — del proporzionar le pagine d'uno scritto all' importanza di esso — « son luoghi comuni, sui quali non mette conto fermarsi, se non per disporre al buonumore » i lettori, ammonisce Umberto Moricca, a proposito delle trentotto grandi pagine del suo primo scritto, delle quali io aveva fatto il novero, non certo per dargli lode d'aver conservata quella proporzione. Ma che sono, in sostanza, le verità vecchissime e indiscutibili, se non luoghi comuni? or mette pur conto di ricorrere a siffatti luoghi comuni; di ricordar, cioè, o d'insegnar certe verità indiscutibili, a chi mostri di dimenticarle o d' ignorarle. Il che mostra anche nel suo ultimo scritto Umberto Moricca, spendendo tante pagine del *Giornale dantesco*, per difendersi dalle confutazioni d'un *Calandrino*, d'un *dantomane di professione*, d'un *pedante e sciocco sillogizzatore della forza di diecimila cavalli*, d' uno *scolaretto che non capisce neppur l' italiano*, ecc. ecc.; d' un asino, insomma, com' egli mi giudica. Ed ha un bel dire verso la fine del suo scritto: « a scrivere queste pagine sono stato indotto piú dall' idea di confermare con nuove lucentissime prove le opinioni già sostenute nella mia *Città di Dite*, che per mostrare l' inesperienza del signor Filomusi », ecc. La sincerità di questa dichiarazione apparisce proprio ben chiara, oltre che dalle *lucentissime prove* addotte in pro della sua *Città di Dite* e dalla gran chiarezza nell'esporle, dall'accanimento contro di me, a cui tutto lo scritto è intonato, e a cui Umberto Moricca, subito dopo essa dichiarazione, torna con nuova lena; prodigando

Digitized by Google Original from PRINCETON UNIVERSITY

a me l'ultime carezze, e servendo l'ultime ghiottornie ai commensali del suo nobile convivio.

Ma non vorrei incorrere anch'io, se pur già non vi sono incorso, nella pecca di mal proporzionare il numero delle pagine di questo mio scritto alla forza, quale io la misuro, del mio avversario; rinunzio perciò, sebbene con rincrescrescimento, a fare, per Umberto Moricca, una curiosa ricerca che il Bonghi[1] mi suggerirebbe, sulle « relazioni della chiarezza coll'onestà dello scrittore »; e, in fretta, fo punto, col proposito che questo sia un punto veramente fermo.

Popoli, marzo del 1915.

LORENZO FILOMUSI GUELFI.

[1] Nella *Lettera al Folli*, premessa all'*Ediz. comp. dei Promessi Sposi.*

Par. - Canto X.

Digitized by Google
Original from PRINCETON UNIVERSITY

BULLETTINO BIBLIOGRAFICO

ACQUATICCI GIULIO. — *Minerva oscura?...* Macerata, tipografia F. Giorgetti e C., 1914, in-8°. pp. (4).

Annunzia d'aver posto fine a un suo nuovo commento della *Divina Commedia* fondato per la parte etico morale sulla Bibbia, al fine di rintracciar le fonti donde il Poeta attinse i pensieri, le imagini, i simboli con che ha plasmato tutta quanta l'opera sua. Con tale metodo l'Autore crede di avere finalmente svelato ogni mistero: « *Facta est lux* nel senso morale.... nel senso allegorico,... nel senso anagogico.... L'Edipo, che sembrava non esistesse, o almeno che stesse ben lontano da noi » è cosí finalmente « fra le nostre mani ». — E ora aspettiamo la publicazione del comento maraviglioso. (4764)

AGNOLETTI F. — *Limiti della osservazione etnologica nella « Divina Commedia ».* Firenze, tip. di M. Ricci, 1912, in-8°, pp. 4.

Dall' *Arch. per l'Antropologia e la etnologia,* 1911, fasc. 4°. (4765)

ALFERO GIOVANNI ANGELO. — *Il Pastor di Cosenza.* Perugia, tipografia Guerriero Guerra, 1910, in-8°, pp. 11-(1).

Vuol dimostrare che se è vero che l'ossa di Manfredi furono disseppellite, l'autore di tale profanazione non poté essere altri che Barlolomeo Pignatelli, sia perché il fatto sarebbe accaduto prima ch' egli si trasferisse a Messina, e assai prima che a Cosenza fosse destinato Tommaso d'Agni; sia perché l'accenno dantesco risponde pienamente al carattere suo e alla lotta che senza tregua egli condusse contro Manfredi, laddove male si adatterebbe al suo successore. Se poi il disseppellimento è leggendario, solo la figura del Pignatelli, battagliera e odiosa, non mai la mitezza di Tommaso d'Agni poté fornirne la inspirazione. (4766)

ALIGHIERI DANTE. — « *Paradies* », *deutsch von L. Zuckermandel.* Strassburg, Druk u. verlag von J. H. Ed. Heitz (Heitz u. Mündel), 1914, in-16°, pp. 215.

(4767)

— — *Das « Neue Leben », übertragen von Hedwig Quirll.* Aachen, Komm.-Verlag der J. A. Mayer'schen Buchhandlung (G. Schwiening), (1913), in-16°, pp. VII-(1)-102-(2).

(4768)

ALTROCCHI RUDOLPH. — *The Story of Dant's Gianni Schicchi and Regnard's « Legataire universel ».* (In *The mod. lang. Assoc. of America,* XXIX, 2).

(4769)

ANGELITTI FILIPPO. — *Le distanze della terra dagli astri: Discorso premesso al Calendario astronomico commerciale di Palermo per l'anno 1911.* (S. n.; ma Palermo, 1911), in-8°, pp. 4.

Si parla, con la competenza nota dell'A. in questi studii, delle dottrine degli antichi intorno all' argomento. (4770)

— — *Sito, forma e dimensioni del « Purgatorio » dantesco: Lettura pubblica fatta nell'aula magna della r. Università di Palermo il 18 maggio 1902 a benefizio della Società « Dante Alighieri », con note ora aggiunte.* Palermo, Off. Scuola tip., Colonia agricola S. Martino, 1906, in-8°, pp. 62-(2).

Con nuove e utilissime osservazioni. (4771)

Digitized by Google Original from PRINCETON UNIVERSITY

ANGELITTI FILIPPO. — *Sugli accenni danteschi ai segni, alle costellazioni ed al moto del cielo stellato da occidente in oriente di un grado in cento anni.* Torino, Stab. tip. G. U. Cassone succ., 1912-'13, fasc. tre, in-8°, pp. 75-4; 52; 65-(5).

Studio importantissimo, estr. dalla *Riv. d'astronomia e scienze affini,* an. VI. (4772)

ANGIOLIERI CECCO. — Cfr. il no. 4826.

ARBOUIN GABRIEL. — *Dante et les Italiens.* (In *Paris Journal,* 2 luglio, 1914).

(4773)

AUVRAY L. — *Sigieri de Brabant.* (In *Polybibl.,* giu. 1914).

Breve rassegna del noto studio di B. Nardi (cfr. il no. 4728, e *Giorn. dant.* XXII, 182). (4774)

BACCI PELEO. — *Gli sponsali di un figlio del Conte Ugolino: Documenti pisani del 1284-1235.* (Nel *Marzocco,* XIX, 24).

Cfr. *Giorn. dant.,* XXII, 113, dove l' utile scritto è riportato per l' intiero. (4775)

BARTOLI ADOLFO. — Cfr. il no. 4834.

BARTOLINI AGOSTINO. — *Aneddoti danteschi.* Roma, tipografia Luigi Ricca e C., 1913, in-8°, pp. 72-(4).

(4776)

BELLEZZA PAOLO. — Cfr. il no. 4838.

BENINI R. — *Ancóra del grido di Nembrod: « Rafel mai amec zabé almi ».* (Nel *Marzocco,* XVIII, 2).

Sostiene, contro lo Scerbo, il quale nel *Marzocco* combatteva la Nota del Benini publ. negli *Atti* dei Lincei, che le parole di Nembrod appartengono ad un linguaggio non esistente ma esistito secondo la fantasia di D. prima della confusione babelica; del quale linguaggio l'ebraico del sec. XIV d. C. sarebbe una filiazione piú o meno alterata dal tempo. Per quanto la filologia sia scienza recente, osserva il B., sembra che D. non ignorasse che la parte piú costante delle parole è rappresentata dalle radici. I glossari ebraici sogliono appunto indicare le radici colle rispettive diramazioni di voci derivate, e D. poté ritenere che l'ebraico prebabelico avesse comunanza di radici coll' ebraico o caldaico viventi. Sicché, per darci un brevissimo saggio di una lingua madre rimasta senza letteratura, servendosi di elementi tratti da lingua figlia e viva, l'Alighieri dovette far ricorso alle radici, parte costante dei vocaboli, mettendoci di sua fantasia soltanto gli accessorii, come le desinenze o la vocalizzazione, in modo da produrre una *relativa* incomprensibilità di linguaggio. Però il metodo che il B. segue, consiste, sostanzialmente, nello scegliere, tra i radicali ebraici piú somiglianti alle parole di Nembrod, quelli a cui si legano i vocaboli di significanza piú conveniente alla scena descritta nel XXXI dell' *Inferno.* Risultamento di tal ricerca la traduzione delle parole misteriose nelle parole: « Gigante — dio di cento cubiti esci a guerra col mio manipolo ».

(4777)

BERTACCHI GIOVANNI. — Cfr. il no. 4870.

BOCCACCIO GIOVANNI. — Cfr. i ni. 4813, 4827, 4835 e 4878.

BORTONE GIUSEPPE. — *Il ricordo del nostro mondo nel mondo dantesco.* Livorno, F. Belforte e C. editori, (s. a.; ma 1913), in 8, pp. 60.

Notevole, per la novità di alcune osservazioni in un campo oramai ben lavorato. (4778)

BRUSCHI GENNARO. — *Per il « Cinquecento dieci e cinque ».* (S, n.; ma Spoleto, 1911), in-8°, pp. (4).

Le mattonelle che ricoprivano il soffitto del gran salone del palazzo ducale di Gubbio, riedificato nel Quattrocento da Federico di Montefeltro sopra una piú antica costruzione del Dugento, portano inciso uno stemma dove è inquartata con le fiamme de' Montefeltrani e le iniziali F E, *Federicus,* una sigla formata da un D che racchiude le due lettere X e V, *dux,* ambito titolo del signore di Urbino. Piú antica, indubbiamente, del sec. XV, la sigla si trova in sculture murali e in opere di marmorarii fin dal XIII secolo; quindi sta il fatto che fin dal Dugento in Italia le tre lettere del verso dantesco si trovano intrecciate a significare la parola *dux* in una sigla nella quale si possono leggere in quel verso che meglio piace.

(4779)

[BUSNELLI GIOVANNI]. — *L' « avvocato dei tempi cristiani ».* (Nella *Civ. cattol.,* 1914, 1529).

L' « avvocato » del cui latino Agostino si provvide non è né Ambrogio, né Orosio, né Lattanzio, né

Digitized by Google Original from PRINCETON UNIVERSITY

Tertulliano, ma il retore di nazione affricana Mario Vittorino che convertitosi, quand'era già molto innanzi negli anni, al Cristianesimo, fu per le sue scritture annoverato tra i Padri (cfr. san Girolamo, *Descript. eccles.*, 101). (4780)

CALÒ GIOVANNI. — *Il Canto XXVI del « Paradiso »*. (Nella *Rass. contemp.*, 25 febr., 1914).

« Una delle piú profondamente pensate illustrazioni dantesche che abbian veduto la luce in questi ultimi tempi ». Cfr. *Rass. bibl. della Lett. it.*, XXII, 213. (4781)

CALZA ARTURO. — *Per un monumento alla gloria di Dante*. (Nel *Giorn. d'It.*, XIV, 148).

A proposito della proposta di legge Valenzani, per l'edizione critica delle Opere di Dante. Cfr. *Giorn. dant.*, XXII, 212. (4782)

CAMPANA GIACINTO. — Cfr. il no. 4788.

CASINI TOMMASO, — *Studi di poesia antica*. Città di Castello, Casa editrice S. Lapi, 1914. in-8°, pp. VIII-366-(4).

Contiene questi studii: 1. *Di alcuni ritmi e poemetti volgari*; 2. *Di un repertorio giullaresco*; 3. *Leggenda e poesia francescana*; 4. *Appunti su Cino da Pistoia* (nuovi docc. biografici; Di alcune rime attribuite al Pistoiese); 5. *Spigolature di Rime antiche* (Poesie varie dei secc. XIII e XIV; Sonetti del secolo XIII; Tre ignoti rimatori del Trecento: il veneto Paolo di Bernardo, Pier Paolo Vergerio di Capodistria, Giorgio Anselmi da Parma); *Lauda inedita di Matteo Griffoni*; *Frottola politica bolognese, attribuita a Tommaso Pellacani*. — Come si vede, poco di novo in questo vol., nel quale gli studiosi vedran bensí con piacere raccolti lavori importanti che si celavan finora tra le pagine di vecchie riviste ed eran perciò difficilmente accessibili. (4783)

CELLINI ADOLFO. — *« Extra Ecclesiam nulla salus » secondo la sana teologia e la « Divina Commedia »*. Siena, tip. S. Bernardino, 1914, in-16°, pp. 88.

Estratto dal periodico *Religione e civiltà*. — Recens. in *La civ. cattol.*, an. 65°, vol. 4°, pag. 121. (4784)

— — *La questione romana al Tribunale di Dante Alighieri*. Siena, tip. S. Bernardino, 1914, in-16°, pp. 63.

« Esamina con larghezza il concetto del divino Poeta su Roma e l' Impero, sul Papa e l' Imperatore e le loro reciproche relazioni; per dimostrare come non si possa recare a sostegno del liberalismo moderno il sistema che della subordinazione temporale all'Imperatore di tutti gli Stati, compreso il pontificio, seguiva l' Alighieri ». *Civ. cattol.*, an. 65°, vol. 4°, pag. 622. — Lo studio è estratto da *Religione e Civiltà* di Siena. (4785)

CIPOLLA CARLO. — *La data della morte di Dante secondo Ferreto de Ferreti: Nota*. (Negli *Atti dell'Ac. delle scienze*, 1914).

Secondo il F. Dante sarebbe morto l' 11 agosto; testimonianza questa, — nota il C., — piú antica d'ogni altra (il F. morí prima del 13 di apr. 1337) e di ogni altra piú precisa, perché confortata da osservazioni astronomiche. (4786)

CORRADINI ENRICO. — *Dante e Francesca*. (Nel *Marzocco*, XIX, 23).

Dalla esposizione del Canto V, fatta dal C. a Milano e a Firenze, uella *Sala di Dante*: esposizione viva, calda, eloquentissima, sebben con osservazioni non sempre e del tutto accettevoli. (4787)

CROCIONI GIOVANNI. — *Giacinto Campana poeta e dantista dello scorcio del Cinquecento*. (Negli *Scritti varii* in onore del Renier, Torino, 1912, pp. 755).

Scrisse un'*Allegoria* del Poema, e alcune note su terzetti delle tre Cantiche. Delle note nulla ci è rimasto fuor che la notizia: l' Allegoria consiste in due dichiarazioni, forse riassunti di lezioni fatte dal C. all' Academia degli Elevati: ma non ha che importanza storica. (4788)

CURTO GIROLAMO. — *Argomento di fede; Move il piede*. Trieste, Ettore Vram, (Capodistria, Stab. tip. Carlo Priora), 1908), in-8°, pp. 55-(1).

Noticine a *Par.*, IV, 68-69; V, 6. (4789)

— — *Critica incoerente*. Trieste, Ettore Vram, (Copodistria, Stab. tip. Carlo Priora), 1907, in-8°, pp. 46.

Contro il recensore di suoi scritti danteschi, nella *Rass. bibl. della Lett. it.*, XIII, 337. (4790)

— — *Incongruenze e indeterminatezze nella « Divina Commedia »*. Trieste, Ettore Vram,

Digitized by Google Original from PRINCETON UNIVERSITY

editore, (Stab. art. tip. G. Caprin), 1912, in-8°, pp. 36.

A *Inf.*, II, 61-90; III, 88; IV, 8; XXIII, 75-76; *Purg.*, II, 93-105; XX; *Par.*, XXVII; e de' *Corpi aerei, ora impalpabili, ora palpabili;* della *Indeterminatezza nella figurazione del « Paradiso »;* della *Macchina del « Paradiso » fondata sopra un' incongruenza.* (4791)

D'ANNUNZIO GABRIELE. — Cfr. il no. 4880.

DAVIDSON ROBERT. — *Un'altra notizia su Marzucco Scornigiani.* (Nel *Bull. d. Soc. dant. it.*, 20, 60).

Ai registri che il Luiso publicò pure nel *Bull.* (XIV, 70) e a quel che il D. stesso ci diede in proposito nella sua storia di Firenze (*Forsch.*, IV, 372) si aggiunge qui un' altro ricordo che mostra lo Scornigiani in funzione di diplomatico. Pisa, costretta nel 1257 a una pace poco lieta con Firenze, alleata di Lucca e di Genova, cercò e trovò contro quest'ultima nella Republica veneziana un ausilio alla sua mal ferma potenza marittima e alla sua posizione in Oriente. Il 18 di luglio 1257 fu fermato fra Pisa e Venezia un accordo decennale « ad destructionem et confusionem Ianuensium » (Ven., Arch. di Stato, Pacta venetor., Lib. blancus, 212-219) che veniva di poi rinnovato piú volte e per un altro periodo di cinque anni il 7 di febbr. 1291 (ivi, 219-222). Per uno di questi prolungamenti, ricordato appunto nel doc. del '91, cioè per quello che fu fatto nel '75, in decembre, fu « syndicus » di Pisa « Marzuchus Scornigiaus judex » che in altro luogo del detto doc. è ricordato « Marzuchus Scorniscianus ». Cosí troviamo il « buon Marzucco », la cui presenza ad Arezzo (*Bull. d. Soc. dant. it.*, XVI, 58) e a Firenze era già nota, in attività e in un officio assai rilevante anche a Venezia nel 1275. (4792)

DE CHIARA STANISLAO. — *Il centenario dantesco pietra di paragone.* (Nel *Giorn. d'It.*, XIII, 277).

Propositi di edizioni, di ricerche, ecc. (4793)

DELLA TORRE ARNALDO. — *Per una nuova interpretazione dei « Trionfi ».* (Negli *Scritti varii,* in onore del Renier, Torino, 1912, p. 865).

Abituati a veder nei *Trionfi* petrarcheschi un viaggio nell'oltretomba inspirato dal Poema di Dante, il significato di quell' opera non è stato da noi rettamente inteso finora. Il Della Torre vuol dimostrare — e lo fa veramente con argomenti importanti — che nei *Trionfi* è da ravvisare una rappresentazione allegorica di fatti e momenti particolari della vita reale del Petrarca. (4794)

DEL LUNGO ISIDORO. — *La Cronica dei Bianchi e dei Neri.* (In *Rass. contemp.*, VI, 353).

Nella *Collezione di Classici italiani,* nella quale — pur troppo spesso materialmente e senza nuove cure si riproducono edizioni di scrittori nostri, e alla quale Ferdinando Martini presiede — come si può facilmente comprendere — piú con l' intenzione che coll'opera, è stata pur riprodotta la *Cronica* del Compagni; queste pagine dal Del Lungo compilate in forma di lettera all'on. Martini, servono di prefazione alla *Cronica stessa.* (4795)

— — *La Società dantesca italiana nel secentenario del Boccaccio a Certaldo, 6 sett. 1913: discorso del Vicepresidente.* [S. n.; ma Firenze, tip. E. Ariani, 1913], in-8°, pp. 14-(2).

Cfr. *Giorn. dant.*, XXI, 194. (4796)

— — *Nel nome di Dante.* (Ne *L'Adriatico,* 17 magg. 1914).

Riproduce la chiusa del discorso pronunziato dal Del Lungo intorno all'ultimo Canto del Poema al Circolo filologico di Venezia. (4797)

— — *Women of Florence: translated by Mary C. Steegmann, with preface by doctor Guido Biagi.* London, Chatto and Windus, 1907, in-8° fig., di pp. XXXVI-299-(1).

Tra altro: *Rise of the Comune of Florence; From Dante to Boccaccio; Beatrice in the life and poetry of the thirteenth Century.* (4798)

DEL VIRGILIO GIOVANNI. — Cfr. il no. 4861.

DE' ROSSI CECCO. — Cfr. il no. 4825.

E. ERMINI. — *La « Visio Anselli » e l' imitazione nella « Divina Commedia ».* (In *Didascaleion,* II, 2-4). (4799)

E. Z. — *Dante in sequestro.* (Nel *Dovere di Savona,* 3 dec. 1914).

A proposito del sequestro fatto a Trieste il 2 decembre dalle autorità di Trieste del commento dantesco

Digitized by Google Original from PRINCETON UNIVERSITY

d G. L. Passerini, segnalato con un telegramma al *Secolo* di Milano, *E. Z.* scriveva: « Il bellissimo commento del divino Poeta che G. L. Passerini con profondo studio e intelletto d'amore ha dato alla gioventú d'Italia per i tipi dell'editore Sansoni di Firenze, ha subito il sequestro da parte di un solerte funzionario in quella Trieste piangevole che verso di noi ora guarda con alta speranza. La motivazione che legalizza l'atto volgare di chi ha creduto rendere un grande servizio al suo Imperatore, dice che il comento contiene varie interpretazioni irredentiste, le quali suonano offesa alla nostra alleata di ieri che sulla Venezia Giulia tiene distese le ormai spennate ali, e allunga vieppiú ed unghie e rostro per far sentire il suo dominio. Cosí è: il Poeta italico, quegli che attraverso i secoli è venuto affermando il diritto nostro sull'ampia curva dell'Alpe fino *A Pola presso del Quarnaro,* ha dovuto sopportare il bavaglio, e soffocare nell'anima vasta il sentimento che fu arra, incitamento ai padri nostri, dal Foscolo al Mazzini, per la redenzione della patria. « Continua dunque l'esilio suo, non piú Guelfo né Ghibellino, il genio nostro; ritornerà d'oltre Adriatico la grande anima sua, mentre piú viva in Ravenna oggi sarà la votiva fiamma che i fratelli lontani gli accesero, trepidanti di promesse e di speranze. Ma là da Trento, alta nella luce del sogno ideale, si erge tuttavia la statua che gli eressero altri animi ed altri cuori, ed attende. Attende non piú le camicie rosse che per la Rocca d'Anfo, Val del Conzei, oltre Bezzecca, duce Garibaldi, obbedirono, silenziosamente mesti, mentre s'avviavano ad altri sacrifizi ed alla vittoria: ma si attende sventolante il tricolore che oggi tutti i cuori generosi e forti aduna, sotto la protettrice ombra gloriosa. Fremeranno le ossa di quanti, da quasi cinquant'anni, giacciono sotto le zolle fiorite, su per i colli al Caffaro, a Condino, lassú dove piansero e si ricomposero nella nuova speranza i superstiti. *Si scopron le tombe — si levano i morti!* Risuonano oggi, negli animi ridesti, le note vibranti della marcia garibaldina, mentre le aquile dai laureti del Gianicolo stanno per spiccare a volo, e le legioni si preparano a richiamare al suo fatale ritorno la fortuna latina. E tu sorgerai, o Giacomo Battaglia, spirito inquieto caduto a San Fermo, che in quel meriggio sanguigno reclinasti il capo ferito sul piccolo *Dante* che avevi con te, e passasti nel regno delle grandi ombre, adorando la patria ed il suo divino poeta »!

(4800)

FARINELLI ARTURO. — *Il « Giudizio » di Michelangelo e l'inspirazione dantesca.* (Negli *Scritti varii,* in onore del Renier. Torino, 1912, p. 511).

Si è detto piú volte e si ripete da molti in Italia, seguendo specialmente i tedeschi, essere nelle volte della Sistina rappresentata gran parte della concezione dantesca. Ora il F., ripresa la questione in esame, cerca di rimuovere l'errore, dimostrando il grande distacco fra i mezzi concessi ai due artisti, le cui anime erano profondamente diverse e separate l'una dall'altra.

(4801)

FLAMINI FRANCESCO. — *Dalla « buia campagna » al « nobile castello ».* (Nel *Fanf. d. dom.,* XXXV, 48).

(4802)

FLAMINI FRANCESCO. — *La varia fortuna di Dante in Italia.* Firenze, G. Sansoni, editore, (tip. G. Carnesecchi e f.), 1914, in-8°, pp. 52.

Ordinato e rapido racconto delle vicende del culto dantesco ne' varii secoli della nostra letteratura. Nulla di nuovo, ma bene e chiaramente detto il già noto, con osservazioni personali giuste e a volte acute. Qualcosa ci sarebbe piuttosto da dire circa quello che il Fl. scrive segnatamente intorno a ciò ch'egli chiama « errore di prospettiva storica » per cui D. fu dai patrioti italiani assunto a profeta della Nazione, e a suo simbolo. Oh! no: i patrioti italiani sapevan bene, almeno i piú culti di essi, quali fossero necessariamente gli intendimenti politici dell'Alighieri al tempo suo: ma sapevano anche che Egli era, infine, il solo nostro grandissimo poeta che dell'Italia bella aveva celebrato le glorie antiche e auspicate le nuove, che dell'Italia bella aveva pianti i dolori, deprecate le discordie, segnati con precisione maravigliosa i termini orientali, difesa e affermata la nuova favella. Altro che errore di prospettiva storica!

(4803)

HETCHER BUTLER JEFFERSON. — *The Modernness of Dante.* (In *Anniv. Papers by Collegues and Pupils of George Lyman Kittredge.* Boston, 1913, pp. 83).

(4804)

FOLGORE DA SAN GIMIGNANO. — *I Sonetti, per cura di Ferdinando Neri.* Città di Castello, Casa editrice G. Lapi, 1914, in-16° di pp. 118-(2).

È il no. 7 della *Collez. di class. ital. con note,* dir. da P. Tommasini Mattiucci: una delle troppe Collezioni di classici nostri che sono sorte dopo la coraggiosa iniziativa del Laterza di Bari, che gli altri editori nostri incoraggiano, com'è pur troppo uso tra noi, cercando di metterle de' bastoni fra le ruote, facendole una concorrenza spietata e a tutti dannosa. (4805)

Digitized by Google Original from PRINCETON UNIVERSITY

FORNARI P. — *Pro Dantis virtute et honore.* Varese, prem. tip. cooperativa varesina, 1913, in-8°, pp. (2)-50.

(4806)

FREGNI GIUSEPPE. — *Sul grido di Nembrod, e cioè sul verso di Dante che dice « Raphel mai amech Zabi almi » (« Inferno » XXXI): Studi critici, filologici e letterari.* Modena, Soc. tip. Modenese, ant. tip. Soliani, 1913, in-8°, pp. 29-(3).

A proposito della polemichetta intorno a questo verso dei professori Benini e Scerbo (cfr. i ni. 4777 e 4862 di questo *Bull.*) sostiene che le parole di Nembrod « non sono voci né prebabeliche né postbabeliche.... » ma sibbene « tutte parole nostre, due delle quali provenienti dalle lingue orientali », ma anche quelle « nostre, comuni, volgari », tali « che tutti le intendono ». In breve, D. vuol dire: « Oh! (maledetto) Raziel il maestro delle lingue e delle arti meccaniche! — e voi pure Zabii, almanacchisti ed astrologhi! ». Esclamazione, grido di vendetta e di rabbia contro Raphel o Raziel, precettor d'Adamo, primo maestro delle lingue, e contro ai Zabii, popolo dell'India secondo Stefano bisantino, e anche contro a quei popoli che furono impostori, astrologhi, architettori di castelli in aria, ed ebber parte nella costruzione della famosa torre di Babele. (4807)

— — *Sul Veltro allegorico di Dante, e cioè sul verso che dice: « Infin chè il veltro Verrà che la farà morir con doglia »; e su tre successive terzine dei due feltri e dell' umile Italia (Canto I dell' « Inferno »): Studi critici, filologici e letterari.* Modena, G. Ferraguti e C. tipografi, 1913, in-8, pp. 30-(1).

Il veltro « non è che Clemente V »: e la espressione: *e sua nazion sarà tra feltro e feltro*, vuol dire che « la Francia e l' Italia — due nazioni in una — saranno come una sola, tra due crogiuoli collegate e unite ». La Francia, si ricordi, era la nazione di Clemente V, il quale Papa, nella speranza di Dante, avrebbe dovuto porre stretto accordo tra i due dominii dei Re di Francia e della Corte di Roma. L' « umile Italia » poi non è riferibile solamente alla bassa Italia, ma all' Italia tutta quanta e a Roma in ispecial modo. Finalmente la frase: *Questi la caccerà per ogni villa*, dà la nascita del Papa: « Bertrando era di Goth; e quando D. dice *la caccerà per ogni villa*, — vedete accidentalità di nomi — con queste parole allude alle origini di Clemente V: Villandrau ». (4808)

GAUTIER PIERRE. — *L'oriflamme.* (Ne *L'echo de Paris*, 6 giu., 1914).

A proposito della festa dell' orifiamma, celebrata a St. Denis il 7 di giugno, nell' anniversario di quella battaglia di Bouvines che Michelet proclamò « si fameuse et si nationale »; festa inspirata da un pensiero nobilissimo come tutto ciò « qui peut rappeler, ranimer les grandes traditions de la royauté française » e che quindi « sert la patrie et en mantient les meilleures maxime », P. Gauthier richiama alla mente de' lettori, per sommi capi, la storia gloriosa del glorioso stendardo de' Re francesi, che pur Dante « au dernier sonnet de son *Paradise* nomme,... en évoque l'image éblouissante, aime en dresser la hampe d'or dans un de ces vers surhumains où apparaît la Vierge Marie... C'est le cercle où resplendit Notre Dame, que le Poete ose appeler une oriflamme pacifique. Non, — dice il G. — c'est l'oriflamme guerrière, la vraie, celle de nos battailles, que nos fêtes vont évoquer ». (4809)

GEMELLI AGOSTINO. — *Concorso internazionale per il Centenario della morte di Dante Alighieri.* [S. n.; Milano], 1914, in-8°, pp. 4.

Cfr. *Giorn. dant.*, XXII, 116. (4810)

GIORDANO ANTONINO. — *Il sentimento della patria in Dante.* Roma-Napoli-Milano, Soc. ed. « Dante Alighieri », di Albrighi, Segati e C., (Napoli, tip. Melfi e Jaele), 1913, in-8, pp. 27-(1), con ritr. dell'Autore.

Nobili, calde, inspirate parole dal benemerito e studioso dantofilo napolitano pronunziate in Cava dei Tirreni e poi in Nocera Inferiore, per invito delle rispettive sezioni della Società nazionale « Dante Alighieri ». — L' elegante opuscolo è dedicato *A Giuseppe Lando Passerini.* (4811)

— — *La « Divina Commedia » esposta in tre grandi quadri sinottici. 3ª edizione, nuovamente riveduta.* Napoli, Luigi Pierro, editore, 1913, in-8°, tre tavv.

Operetta ormai nota, utilissima a scolari e a maestri. (4812)

GRANDGENT C. — Cfr. il no. 4838.

GUERRI DOMENICO. — *Caratteri e forma del « Comento » di Giovanni Boccaccio sopra la*

Digitized by Google Original from PRINCETON UNIVERSITY

« *Commedia* » *di Dante*. Barga, tip. Bertagni, 1913, in-8°, pp. 31-(1).

Dimostra come il *Comento* emerge, dopo, s' intende, il *Decameron*, sulle altre opere boccaccesche, perché nessun altro argomento aveva offerto quanto questo al Certaldese il mezzo di spiegare tutte le doti del suo ingegno e la profondità del suo intuito. (4813)

GUYON BRUNO. — *Un imitatore di Dante*. (Nel *Marzocco*, XVIII, 14).

Tratta del cinquecentista Mauro Vetranic (1482-1576), nato sulle opposte sponde dell'Adriatico fra il popolo serbo del contado della veneziana aristocratica Ragusa, la quale per le antiche sue relazioni coll' Italia e per la cultura italiana ivi diffusasi all' alba del Rinascimento, si meritò il glorioso nome di Atene dei Balcani. Scrisse, fra altro, un Poema allegorico intitolato *Pelegrin*, in cui l' inspirazione, l' intonazione e la disposizione è dovuta al Poema di Dante. (4814)

KERN FRITZ. — *Dante Gesellschaftslehre*. Stuttgart, verlag von W. Kohlhammer, 1913, in-8°, pp. (18).

Sommario: 1. *Das Problem des Verhältniseus von Einzelmensch und Gemeinschaft*; 2. *Die Gemeinschaft als Frucht der Einzelseele* (*Kultur. Unsichtbare Kirche*); 3. *Die Gemeinschaft als Bedingung der Einzelseele* (*Staat. Sichtbare Kirche*). (4815)

KERN FRITZ. — *Humana civilitas* (*Staat, Kirche und Kultur*): *Eine Dante-Untersuchung*. Leipzig, verlag v. K. F. Koehler, 1913, in-8°, pp. XII-146.

(4816)

LAMBERT FRANZ. — *Dante's Matelda und Beatrice: eine Skizze*. Muncheu, Kommissions-verlag von Peloty u. Lochle. 1913, in-8°, pp. (4)-206.

Sommario: *Dante und die Kabbala. Symbolik, Zahlen, Buchstaben; Die « Vita nuova »; Beatrice; Piccarda Donati; Matelda; Gemma Donati.*

(4817)

LANGLEY ERNEST F. — *The extant Repertory of the early Sicilian Poets*. (In *The mod. lang. Assoc. of America*, XXVIII, 3).

(4818)

LANDI CARLO. — *Sulla leggenda del Cristianesimo di Stazio*. Padova, tip. Gio. Batt. Randi, 1913, in-8°, pp. 38-(4) e una tav.

Dotto studio, seguito da una Appendice su *La vita di Stazio in Sicco Polenton e in Pomponio Leto*. — Cfr. *Bull. d. Soc. dant. it.*, XX, 184. (4819)

LEVI LIONELLO. — *L'opera postuma di un Veneziano in Germania*. (Ne *L'Ateneo ven.*, luglio-agos., 1913).

Del barone Guglielmo Locella, a proposito del vol. su *Francesca da Rimini* (cfr. no. 4821). — Recens. favorevole, con osservazioni. (4820)

LOCELLA MARIE. — *Dantes Francesca da Rimini in der Literatur, bildenden Kunst und Musik. Nach den plänen und entwürfen des professors baron Guglielmo Locella. Mit 19 kunstbeilagen und 75 abbildungen im text*. Eszlingen a. N., Paul Neff verlag (Max Schreiber), 1913, in-8° fig., pp. (6)-205-(1).

Contiene: 1. *Francesca da Rimini in der Geschichte*; 2. *Fr. da Rimini bei Dante*; 3. *Fr. da Rimini in der Literatur* (Italien, Frankreich u. Belgien; Spanien u. Mexico; Deutschland u. die Schweiz; England u. Nordamerika; Holland, Schweden, Polen u. Russland); 4. *Fr. da Rimini in der bildenden Kunst* (Italienische Malerei, Französische und Belgische Malerei; Deutsche Malerei; Englische Malerei; Plastik); 5. *Fr. da Rimini in der Musik*. — Bellissimo libro riccamente illustrato da riproduzioni superbe. Cfr., tra altro, la recens. del Renier (*Giorn. st. d. Lett. it.*, LXII, 437) e quella del Levi (*Ateneo ven.*, luglio-agosto, 1913). (4821)

MANCINI GIROLAMO. — Cfr. il no. 4826.

MARCH ANZIAS. — Cfr. il no. 4837.

MARIGO ARISTIDE. — *Mistica e scienza nella « Vita nuova » di Dante. L'unità di pensiero e le fonti mistiche, filosofiche e bibliche*. Padova, Fratelli Drucker librai-editori, 1914, in-8°, pp. V-(1)-104-(2).

Sommario: 1. *Le correnti mistiche confluenti nell'operetta dantesca*; 2. *L' unità della « Vita nuova » nello stile della Scrittura e nel pensiero della mistica*; 3. *Fonti mistiche e filosofiche*. — Studio notevole che l'A. dedica al suo maestro Francesco Flamini (4822).

MARIOTTI CANDIDO. — *San Francesco, i Fran-*

Digitized by Google Original from PRINCETON UNIVERSITY

cescani e Dante Alighieri. Quaracchi presso Firenze, tip. del Collegio di S. Bonaventura, 1913, in-8°, pp. VII-123.

Contiene: 1. *S. Francesco d'Assisi e Dante Alighieri nella Chiesa e nella società cristiana*; 2. *Dante Alighieri francescano e tutto informato dello spirito francescano*; 3. *Il Canto XI del « Paradiso » in lode di s. Francesco e del suo Ordine*; 4. *Ancóra di s. Francesco e de' suoi figli nella « Divina Commedia »*; 5. *I Francescani encomiatori, espositori e studiosi della « Divina Commedia »*; 6. *Ancóra dei Francescani espositori e studiosi della « Divina Commedia » ne' tempi recenti.* (4823)

MARUFFI GIOACCHINO. — *Artifizio retorico nella « Divina Commedia ».* Napoli-Roma, Soc. ed. Dante Alighieri, di Albrighi, Segati e C., 1914, in-16°, pp. 35. (4824)

MASSÈRA ALDO FRANCESCO. — *Il preteso episodio bucolico dantesco di un letterato forlivese.* (In *Felix Ravenna,* I, 9).

Di Cecco de' Rossi, cancelliere dell' Ordelaffi. — Si veda, a proposito di questo studio, la dotta recensione di Enrico Carrara, nel *Bull. d. Soc. dant. it.*, XX, 193. (4825)

— — *La patria e la vita di Cecco Angiolieri.* (In *Bull. senese di st. patria,* VIII, 435.

Contro l'opinione di G. Mancini (*Cortona nel medio evo*, Fir., 1897, p. 126; *Il contrib. dei Cortonesi alla coltura ital.*, Firenze, 1898, p. 8), il quale « forse mosso da un soverchio amore per la sua Cortona cercò di togliere a Siena... questo, che ben può dirsi escisse dalla *volgare schiera* dei rimatori vissuti tra il XIII e il XIV secolo, bizzarro ed originale poeta Cecco Angiolieri, » dimostra, con buone osservazioni, che egli « per la nascita, la vita, l' ispirazione » è « gloria tutta senese ». (4826)

MAZZONELLO MATTEO. — *Il « Corbaccio » o « Laberinto d' amore » imitazioni dantesche; Figure dantesche nel « Decamerone ».* Napoli, Stab. tip. Cozzzolino, 1912, in-8°, pp. 10. (4827)

MEDIN A. — *Per la storia del sirventese italiano.* (Negli *Atti dell' Ist. ven.*, LXXII, p. 2ª).

Dà alla luce una lauda finora rimasta sconosciuta insieme col suo autore: un componimento religioso che « figura la confessione del peccatore, il quale in altrettante strofe passa in rassegna i sette peccati capitali ». È un sirventese, metricamente, del tipo AAA b A b, ed è del trecentista toscano Bonachille Rochi. (4828)

MORTILLARO ITALIA. — *Studii di critica letteraria: Sul personaggio a cui è diretta la Canzone del Petrarca « Spirto gentil ».* Palermo, tip.-litografia A. Amoroso, 1910, in-8°, pp. 29-(3). (4829)

MURATORI SANTI. — *La cisterna del chiostro francescano.* (In *Felix Ravenna,* ott. 1913).

Descrive, e la descrizione accompagna di buone riproduzioni, una cisterna di preziosi marmi costruita nel XVII secolo — con pietre che i Minori conventuali ricevettero da' frati di San Vitale, — nel secondo de' due chiostri di San Francesco in Ravenna, e precisamente in quello che è addossato alla chiesa e a cui è attigua la tomba di Dante. (4830)

— — *Pagine sparse di erudizione e di storia ravennate.* Ravenna, prem. Tipografia nazionale E. Lavagna e f., 1913, in-8°, pagine 84-(4).

Tra i notevoli scritti che il M. utilmente raccoglie in un volume, e dei quali la più gran parte già vider la luce nella simpatica rivista *Felix Ravenna* e in altri periodici, segnaliamo ai lettori nostri la relazione *Per la « Lectura Dantis » in Ravenna*, scritta per conto della Giunta comunale. (4831)

NADIANI POMPEO. — *Il sesto centenario di Dante e i cattolici.* (Nel *Momento,* 18 giu. 1914).

È la prima volta che i cattolici si accingono ad onorare solennemente D.; e questa è l'occasione per dimostrare a tutti « che essi amano di un pari amore lo splendore del genio e l' onore della patria ». (4832)

NARDI BRUNO. — Cfr. il no. 4774.

NERI FERDINANDO. — *La Canzone di quattro rime: Nota.* Torino, (s. n.), 1914, in-8°, pp. (8).

Intorno alla questione: A qual genere, a quale componimento petrarchesco alluda Benvenuto quando al Canto XXVI del *Purgatorio* chiosa: « Arnaldus... a quo Petrarca fatebatur sponte se accepisse modum

Digitized by Google Original from PRINCETON UNIVERSITY

et stilum cantilene de quatuor rithimis, et non a Dante ». Come è noto, secondo l'ipotesi, che pare ancóra la piú accettevole, del Canello, qui si tratterebbe della sestina, per l'errore di un IV male scritto o mal trascritto in vece di VI; ma secondo il Mari (*La sestina d'Arnaldo la terzina in Dante*, Milano, 1899), poiché la scrittura dei mss. darebbe un iiij di fronte ad un vj, — ciò che non lascia supporre uno sbaglio, — e, comunque, nei varii mss. del *Comento* di Benvenuto il numero figura sempre in tutte lettere, sarebbe piuttosto da pensare alla terzina, e da ritener che il *modus et stilus* che il Petrarca dei *Trionfi* avrebbe tratto da Arnaldo non fosse altro che il collegamento cruciato continuo, « l'unica cosa che in una serie A B A - B C B - C D... di fronte ad una serie A A A b. B B B c. CC... a quei nostri trecentisti doveva parer notabile ». Ora il N. non crede di potersi appagare a questa nuova ipotesi. Egli crede invece che il Petrarca alludesse alla canzone: *Lasso me, ch'i' non so in qual parte pieghi*, quella che termina la prima stanza con un verso: *Dres et rayson es qu'ieu ciant e' m demori*, che pel P. come pe' suoi chiosatori è di Arnaldo. In fatti è questa la sola fra le canzoni petrarchesche che sia costrutta su quattro rime, e la sola che vada senza commiato e sia conclusa in ogni stanza da un verso di poeti famosi, ciò che forse anche spiega il nome di cantilena che l'Autore stesso usa nel citare una canzone di Arnaldo: *Amors e jois e liocs e tems*, onde tolse il v. 40 per la fine del sonetto: *Aspro core e selvaggio*. Il termine *di quattro rime* dato alla canzone sarebbe dunque legittima traduzione di « cantilena de quatuor rithimis », e denoterebbe e distinguerebbe propriamente e pienamente dalle altre sue sorelle la canzone *Lasso me*. — Ma perché il P. avrebbe avvertito che quella poesia non gli era stata suggerita da D.? Risponde il Neri: perché la canzone si accosta al *discorso*, di cui l'esempio piú insigne era appunto di D.: *Aifals ris*, al quale l'assegna l'autorità dei mss., che non ha trovato alcuna seria contestazione fin qui. (4833)

NERI FERDINANDO. — *La scuola del Bartoli*. Roma, tip. dell' Un. editrice, 1913, in-8°, pp. (20).

Estr. dalla *Riv. d'Italia*, nov. 1913. (4834)

— — Cfr. il no. 4805.

ORVIETO ADOLFO. — *Un numero delle feste del Boccaccio a Certaldo e un soprannumero*. (Nel *Marzocco*, XVIII, 37).

Intorno alle feste centenarie boccaccesche, e alla questione che risguarda la sepoltura e le ossa del Novelliere. (4835)

OSIMO VITTORIO. — *Il Canto III dell' « Inferno »*. (Nella *Riv. d' It.*, maggio, 1914).

È la lettura già fatta dall' O. in Orsanmichele. Esposizione acuta, di cui cfr. *Rass. bibl. d. Lett. it.*, XXII, 212. (4836)

PAGÈS A. — *Anzias March et ses predecesseurs: Essai sur la poésie amoureuse et philosophique en Catalogue au XIV° et XV° siècles*. (Nella *Bibl. de l'Ecole des haut. Etudes*, 194).

Si veda su questa monografia, che accompagna l'edizione critica del canzoniere di Anzias March, la dotta recens. di M. Casella nel *Bull. d. Soc. dant. it.*, XX, 199. (4837)

PARODI ERNESTO GIACOMO. — *Fortune e sfortune di Dante*. (Nel *Marzocco*, XVIII, 22).

A proposito di varie publicazioni dantesche: segnatamente della traduzione di Luis C. Viada y Lluch della *Vita Nova* (Barcellona, 1912) del commento del Grandgent alla *Divina Commedia* (Boston-New York-Chicago, 1913), delle *Note dantesche sparse* del Fiammazzo (Savona, 1913), delle *Curiosità dantesche* del Bellezza (Milano, 1913), delle quali tutte abbiamo dato a suo tempo notizia in questo *Bull.* (4838)

PARODI ERNESTO GIACOMO. — *Rima siciliana, rima aretina e bolognese*. (Nel *Bull. d. Soc. dant. it.*, XX, 113).

Notevolissimo. (4839)

PASSERINI GIUSEPPE LANDO. — *La Società dantesca italiana e la edizione critica delle Opere dell'Alighieri*. Roma, tip. dell' Un. editrice, 1914, in-8°, pp. (6).

Sulla necessità, da parte dello Stato, di provvedere alla Società dantesca i mezzi per la edizione delle opere dantesche. — Dalla *Riv. d' It.*, maggio 1914. (4840)

— — Cfr. i ni. 4800 e 4880.

PEDRAZZOLI UGO. — *L'orologio celeste di Dante e altre noterelle: sesta Ricreazione dantesca*. Torino, Ditta G. B. Paravia e C., 1919, in-8°, pp. 30. (4841)

PELLIZZARI ACHILLE. — *Portogallo e Italia nel secolo XVI: Studi e ricerche storiche e*

Digitized by Google Original from PRINCETON UNIVERSITY

letterarie. Napoli, Società editrice F. Perrella e C., 1914, in-8°, pp. 338.

Recens. di Mario Casella nel *Bull. della Soc. dant. it.*, XXI, 25. (4842)

PERSON G. — *Gli spiriti di Dante nel suo libro la « Vita Nuova »*. Torino, tipografia Bione e Fedetto, 1914, in-8°.

(4848)

PODESTÀ FERDINANDO. — *Sul limitare del « Purgatorio » dantesco*. Firenze, tip. Barbèra (Alfani e Venturi, propr.), 1911, in-8°, pp. 42-(2).

(4844)

POREBOWICZ EDOUARD. — *Nouvelle interpretation du vers de la « Divine Comédie » : « Quei due che seggon lassú piú felici »* (*Par.*, XXXII, 118). Kroków, Drukarnia Universytetu Jagiell, 1911, in-8°, pp. 23-(1).

(4845)

PROTO ENRICO. — *La dottrina dantesca delle macchie lunari*. [S. note], in-4°, pp. (20).

Nel *Convivio* (II, 14) Dante si attiene per la questione delle macchie lunari alla spiegazione di Averroè, al quale il Poeta si riferisce nel rispondere a Beatrice nel II di *Par*. Gli argomenti recati innanzi da Beatrice si tenevano finora derivati da Alberto Magno; qui il P. dimostra invece, contro il Toynbee (*Ricerche e note dantesche*, Bologna, 1899) come la vera fonte sia da ricercarsene nel commento dell'Aquinate al *De coelo et mundo*, e non pure di quelli argomenti, ma della spiegazione delle macchie eziandio.

(4846)

— — *Le quattro età dell' uomo nel « Convivio » dantesco*. Roma, (Arpino, Soc. tip. arpinate), 1912, in-8°, pp. (2)-31-(1).

Notevolissimo.

(4847)

— — *Una sentenza introvabile di Aristotele riferita nel « Convivio »*. (Nel *Bull. d. Soc. dant. it.*, XX, 59).

La citazione è in quel passo del Trattato dantesco dove (IV, 11) a proposito della « iniquità » che si vede ne' tre modi di acquistar ricchezza si invoca l' autorità di Aristotele: « Per vedere questa iniquità disse Aristotele che, quanto piú l' uomo soggiace allo intelletto, tanto meno soggiace alla fortuna ». Questa citazione non si è potuta trovare nelle opere del Filosofo. Il Moor l' ha creduta errata (*Studies in Dante*, Oxford, 1896, pag. 153) e il Flamini (*Opere minori di D. A.*, Livorno, 1912, pag. 192), fondandosi certo sopra una notevole e suggestiva citazione mazzucchelliana pur riferita dal Moor, crede che D. la ritrovasse attribuita ad Aristotele « in qualche florilegio di detti memorabili ». Ora il Proto, seguendo il suo infaticato e fortunato indagare circa le fonti delle dottrine dantesche del *Convivio*, non solo ha rintracciato l'opera in cui si trova questa sentenza, ma pur la origine donde il Poeta la trasse. Essa è nei *Magna Moralia*, sulla cui attribuzione il Medio evo non ebbe dubbii, dove si parla della Fortuna (II, VIII, 2). Quest' opera è citata (e proprio lo stesso lib. e lo stesso cap.), da s. Tommaso nella *Summa contra Gentiles*, III, 92, dove appunto parla della Fortuna. « Ma noi — scrive il P. — non dobbiam torturarci il cervello, per cercar donde il Poeta attinse, nella forma da lui riferita, (diversa da quella data dai *Magna Moralia*) perché la sua fonte è... la *Fisica* di Aristotele, commentata da s. Tommaso; e, come al solito, non il testo, ma il commento ». La sentenza riferita da D. è anzi tradotta fedelmente dal latino dell'Aquinate, che, si noti, in questo stesso capitolo (II, 8) dà, commentando, come esempio di avvenimento di pura fortuna, l'invenzione di un tesoro: mentre di un villano appunto che zappando trovò piú d' uno staio di monete di fine argento che forse piú di mille anni lo avevano aspettato parla anche D., nel cit. luogo del *Convivio*. (4848)

PUCCI ANTONIO. — *L'apografo delle rime, donato alla Biblioteca nazionale centrale di Firenze*. (Nel *Boll. d. publ. ital.*, gen. 1912).

Notizia. (4849)

QUIRLL HEDWIG. — Cfr. il no. 4768.

RAFFAELE LUIGI. — *Lectura Dantis in Tripoli italiana: Prolusione*. Tripoli, Stab. tip. della Soc. ed. la « Nuova Italia », 1913, in-8°, pp. 22-(2).

Poco di nuovo; ma lodevole il pensiero di far suonar la parola di Dante nelle terre che furon di Roma e che al dominio della grande madre sono state novamente legate dalla virtú delle armi italiane.

(4850)

RENIER RODOLFO. — Cfr. il no. 4867.

RIVARI ENRICO. — *Osservazioni psicologiche sull' « Inferno » dantesco: Conferenza*. Bo-

Digitized by Google Original from PRINCETON UNIVERSITY

logna, Stab. poligrafico emiliano, 1910, in-8°, pp. 35-(1).

La « conferenza » fu fatta l' 11 dec. 1909 in Bologna nella Sala dei Fiorentini, e reca, qua e là, buone « osservazioni ». (4851)

RIZZACASA D' ORSOGNA GIOVANNI. — *Ancóra per il 1301*. Palermo, Stab. tipografico Virzí 1911, in-8°, pp. 27-(1).

Rispondendo allo scritto di V. Cian nel *Fanf. d. domenica, Ancóra pel 1300*, vuol dimostrare: 1° Che nessuna importanza diede D. nella *Divina Commedia* al giubileo; 2° Che bisogna distinguere gli anni che si usavano ne' tempi di D., per comprendere la ragione perché Bonifacio VIII incluse, per il giubileo, il Natale dell' anno 1299 e. v.; 3° Che il noto doc. sulla morte di Guido Cavalcanti non si riferisce all' amico di D.; ed è erroneo il giudizio dato su' calcoli astronomici da alcuni dantisti; 4° Che de' cenni storici della *Divina Commedia* nessuno è chiaramente favorevole al 1300; invece parecchi sono decisamente favorevoli al 1301; 5° Lo stile cronologico da D. adottato nella *Divina Commedia* indica esattamente il giorno, il mese e l' anno in cui ebbe principio la Visione. — Fanno séguito un capitolo: *Ancóra Guido Cavalcanti*, e le Bolle di Bonifazio VIII per l'apertura e la chiusura del Giubileo. (4852)

— — *La cronologia quale materia di scienza astronomica nella « Divina Commedia »*. Palermo, Stab. tipografico Virzí, 1910, in-8°, pp. 48. (4853)

— — *La luna nella « Divina Commedia »: tre nuovi Studi di Astronomia dantesca*. Palermo, Stab. tipografico Virzí, 1912, in-8°, pp. 40.

Si chiósano i passi di *Par.*, II, 29-30: « Congiunti con la prima stella »; XVI, 82-83: « Il volger del ciel della Luna »; XXIX, 94-102: « Un dice che la Luna si ritorse ». (4854)

— — *Urania e Clio, ovvero l' ammirabile concordanza dell' astronomia e della cronologia nella « Divina Commedia »: Lettera aperta all' illustre astronomo Elia Millosevich*. Palermo, Stab. tip. Virzí, 1914, in-8°, pp. 48.

Vi si trattano questi argomenti: 1. *La dottrina cronologica di D.*; 2. *Luoghi cronologici della « Divina Commedia »*; 3. *L' età di D. nell' anno del poetico viaggio*; 4. *Dante, Urania e Clio*; 5. *Diario ed orario della « Divina Commedia »*; 6. *Conclusioni*. (4855)

ROBERTS D. LLOYD. — *The scientific Knowledge of Dante*. Manchester, At the University Press, 1914, in-8, pp. 29-(1). (4856)

ROCHI BONACHILLE. — Cfr. il no. 4828.

RONCALI DEMETRIO BRUTO. — *La terza profezia a Dante e la suprema aspirazione del Poeta*. Roma, C. A. Bontempelli, editore, 1913, in-8°, pp. 51-(1).

Dalla *Rass. contemp.*, VI, fasc. XVIII. (4857)

RONCHETTI FERDINANDO. — « *Amor ke a nullo amato amar perdona* ». (Ne *Il buon Consigl.*, XX, 503).

Inf., V, 103. (4858)

— — « *Guardai e vidi l' ombra di colui* ». (Ne *Il buon Consigl.*, XX, 646).

Approva l' opinione del Piersantelli il quale (*Giorn. dant.*, an. 1912) crede che nell' ombra di colui che fece il « gran rifiuto » si debba riconoscere Alfonso X di Castiglia. (4859)

— — *Una forcatella di spine*. (In *Il buon Consigl.*, XXI, 502).

Osservazioni acute intorno a passi del Poema, a proposito di interpretazioni di L. Mannucci (*Riv. d'It.*, 15 giu. 1913). (4860)

ROSSETTI DANTE GABRIELE. — Cfr. 4876.

SABBADINI REMIGIO. — *Un testo volgare di Giovanni Del Virgilio*. (Nel *Bull. d. Soc. dant. it.*, XXI, 55).

Il « Corrispondente buccolico latino di Dante », come chiama il Del Virgilio il S., compilò in versi le favole delle *Metam.* ovidiane: e anche ne commentò tutto il testo in un suo brutto latino. Orbene; giunto a chiosare il lib. XIII, nel punto ove è narrato l'amore di Polifemo per Galatea, il commentatore traduce in volgare i versi 789-809 del Canto di Polifemo. Il volgare da lui adoperato è il veneto, se non proprio il veneziano: « il che non dovrebbe sorprendere, anche perché il Del Virgilio nacque bensí a Bologna, ma da genitori padovani, e avrà perciò parlato in famiglia il dialetto avito ». Del passo il S. reca il testo di su i due codici AF, 14, 21 di Brera, e 1369 Casanatense. (4861)

Digitized by Google Original from PRINCETON UNIVERSITY

SACCHI E. — « *E ciò sa il tuo dottore* ». (Nella *Perseveranza*. 25 agost. 1914).

Il *dottore* di Dante è probabilmente Aristotele. (4862)

SANGERMANO LUIGI. — *Triplice concordanza della « Divina Commedia » con appendici e Vita di Dante Alighieri estratta dal Poema.* Girgenti, Stampería Vinc. Sicchia, 1911, in-8°, pp. 516. (4863)

SANTAYANA GEORGE. — *Three philosophical Poets, Lucretius, Dante and Goethe.* (In *Harvard Studies in comparat. Liter.*, Cambridge, 1910, vol. I). (4864)

SCERBO F. — *Ancóra il grido di Nembrot.* (Nel *Marzocco*, XVIII, 4).

In polemica con R. Benini sostiene che le parole di Nembrod non hanno alcun significato. Cfr. il no. 4777. (4865)

SCHILIRÒ ANTONINO. — *La prima gita di Vergilio alla Giudecca e « per la città del foco »: Studii danteschi.* Bronte, Stab. tip. Sociale, 1914, in-16°, pp. 40-(2). (4866)

SCRITTI *varii di erudizione e di critica in onore di Rodolfo Renier. Con XX tavole fuori testo.* Torino, F.lli Bocca, editori, 1912, in-4°, pp. XXXI-1158.

Il bel volume, col quale ammiratori e discepoli di Rodolfo Renier hanno voluto ricordare il trentesimo anniversario dacché l'illustre uomo insegna nell'Ateneo torinese, e, insieme, il trentesimo anno di vita di quel glorioso *Giornale storico della Letteratura italiana* che egli fondò con Michele Scherillo e con Francesco Novati, contiene tra altro alcuni scritti che direttamente o no si riferiscono a Dante e che qui si ricordano: Enrico Proto, *La dottrina dantesca delle macchie lunari* (cfr. no. 4846); A. Della Torre, *Per una nuova interpretazione dei « Trionfi »* (cfr. n. 4794); A. Farinelli, *Il « Giudizio » di Michelangelo e l'inspirazione dantesca* (cfr. no. 4801); G. Crocioni, *Giacinto Campana poeta e dantista dello scorcio del Cinquecento* (cfr. no. 4788); A. Venturi, *Luca Signorelli interprete di Dante* (cfr. no. 4648); P. Toynbee, *Chronological List, with noty. of pain tings and drawings from Dante by Dante Gabriele Rossetti* (cfr. no. 4647). — Recens. di C. Pellegrini in *Bull. d. Soc. dant. il.*, XX, 178. (4867)

SIGNORINI GIUSEPPE. — *Per una esposizione dantesca internazionale: Lettera all'Assessore della pubblica Istruzione di Firenze, dec. 1913.* (Nel *Nuovo Giorn.*, VIII, 337).

Per onorare Dante nel secentenario dalla sua morte, propone una « esposizione universale dantesca » a Firenze pel 1921. « Io vorrei — scrive — la ricostruzione, per quanto è possibile, esatta della Firenze del tempo di D., dei luoghi che il Poeta visitò o dove fu ospitato; poi bramerei che fosse chiamato tutto il mondo civile a onorarlo col mandarci o gli originali o le fedeli riproduzioni di tutti i ritratti di lui, di tutti i quadri ispirati dalla *Commedia*, la riproduzione dei monumenti sorti in suo onore. Noi dovremo vederli tutti nell'Esposizione universale dantesca, da quello che da Trento guarda alle maldifese Alpi, al sepolcro di Ravenna; e poi fac-simili delle lapidi onorarie, le illustrazioni tutte, italiane ed estere, della *Commedia*, cinematografie e via dicendo ». (4868)

SINOPOLI DI GIUNTA G. PIETRO. — *Il Pastore di Hermas e la « Divina Commedia ».* Palermo, tip. Pontificia, 1913, in-8°, pp. 56.

Diligente esame del libro del *Pastore* (ποιμήν) di Hermas e delle sue affinità con la *Divina Commedia*, della quale, secondo il S., è senza alcun dubbio una tra le fonti piú originali e piú antiche. (4869)

SORANI ALDO. — *Le « Ore dantesche » di Giovanni Bertacchi.* (Nel *Secolo*, 2 dec. 1913).

« Leggere queste *Ore dantesche* sarà una purificazione specialmente per coloro che sono stanchi di molte angosciose quanto roboanti ed inutili *Lecturae Dantis*, e che vogliono riaccostarsi all'altare dell'Alighieri con non mentita adorazione ». — Cfr. il no. 4673 di questo *Bull.* (4870)

STANO GIOVANNI. — *La nobiltà nel « Convivio ».* Sala Consilina, tip. De Marsico, 1912, in-8, pp. 46-(2).

Buone osservazioni. (4871)

STEEGMANN MARY C. — Cfr. il no. 4798.

STEINER CARLO. — *« Che dritto di salita aveva manco »: Noterella dantesca.* Cividale del Friuli, Off. grafica dei Fratelli Stagni, 1912.

Dritto di salita, che Benvenuto traduce: *rectitudo ascensus*, significa quello che noi diremmo ora perpendicolarità; *manco* vuol dire meno, e tutt'insieme la

Digitized by Google Original from PRINCETON UNIVERSITY

terzina vuol dire: quella parte della ripa che correva tutt' intorno al girone e che era meno perpendicolare della parte soprastante, era di marmo candido e adorno d' intagli. (4872)

STEINER CARLO. — *Il Canto XIV del « Paradiso » letto nella Sala di Dante in Orsanmichele.* Firenze, G. C. Sansoni, editore. (tip. di G. Carnesecchi e F.), 1912, in-8°, pp. 48.

Elegantissima esposizione, con osservazioni acute e notevoli. (4873)

— — *La « luce piú dia » del Canto XIV del « Paradiso » e l' episodio del cielo del Sole.* Padova, tip. Giov. Batt. Randi, 1913, in-8°, pp. 12.

Circa la relazione tra la « luce piú dia », cioè tra Salomone e le cose che D. gli fa dire: relazione che non manca mai nella *Divina Commedia* tra i personaggi introdotti a parlare e l' argomento delle loro parole. A Salomone, come si sa, è riserbato l' officio di spiegare al Poeta, nel XIV del *Paradiso*, quale sarà la condizione dei beati quando avranno riavuto i loro corpi: officio che D. gli attribuí perché egli lo riteneva autore di quel Cantico che fu allegoricamente interpretato, fino dai tempi piú vetusti, come l' epitalamio di Cristo con la Chiesa, e, — per concorde testimonianza di Padri e di Dottori, da s. Ambrogio a s. Tommaso, — al tempo stesso e prima di tutto l'epitalamio della umana natura con la divina; cosí che Salomone è pur esso il vate profeta della unione ipostatica in Cristo; lo sposo è il Redentore, la sposa la carne umana e, per essa, il genere umano. Cosí è che qui D. ha operato da teologo e da poeta, scegliendo tra quanti di opportuni, ed erano moltissimi, Padri e Dottori gli offriva la storia, quello che per la sua antichità, per la sua fama di poeta, per la sua profetica inspirazione valeva con la sua sola presenza a rendere la esposizione sommamente suggestiva. (4874)

SURRA GIACOMO. — *La conoscenza del futuro e del presente nei dannati danteschi.* Novara, tip. Guaglio, 1911, in-8°, pp. 47-(1).

(4875)

TAGLIATELA EDOARDO. — *Dante Gabriele Rossetti.* Roma, Vallardi, (1914), in-8°, pp. 151.

Tra altro, la trad. in prosa della ballata del R.: *Dante a Verona.* (4876)

TATLOCK JOHN S. P. — *Another Parallel to the first Canto of the « Inferno ».* (In *Rom. Rew.*, V, 90).

(4877)

TORRACA FRANCESCO. — *Per la biografia di Giovanni Boccaccio: Appunti, con i ricordi autobiografici e documenti inediti.* Milano, Roma, Napoli, Soc. edit. Dante Alighieri, di Albrighi, Segati e C., 1912, in-8°, pp. 432.

(4878)

TOSCANELLI NELLO. — *Pisa ai tempi di Dante: Conferenza.* Pisa, Stabil. tip. toscano, 1912, in-16°, pp. 46-(2).

Assai notevole. (4879)

V[ALGIMIGLI] A[ZEGLIO]. — *A Monumental Edition of the « Divine Comedy ».* (In *The Tablet*, vol. 121, 642).

Della edizione Olschki colla prefaz. di Gabriele D'Annunzio e il commento di G. L. Passerini. (Firenze, 1911). (4880)

VETRANIC MAURO. — Cfr. il no. 4814.

VIADA LUIS C. — Cfr. il no. 4838.

VITALIANI D. — *Intorno alla vita di Brunetto Latini.* (In *Aetna*, I, 11).

Intorno alla nuova interpretazione dei Canti XV e XVI dell' *Inferno* di P. Fornari (*Dante e Brunetto*, Varese, 1911; cfr. il no. 4415 di questo *Bull.*). — In continuazione. (4881)

VULLIAUD PAUL. — *Enquête sur la pensée dantesque; Dante et les sectes d'amour.* (In *Les entretiens idéalistes*, Paris, 1914, an. 9°).

(4882)

ZUCKERMANDEL L. — Cfr. il no. 4767.

Firenze, 1914.

G. L. PASSERINI.

Digitized by Google Original from PRINCETON UNIVERSITY

NOTIZIE

La " Lectura Dantis „ a Firenze

La Commissione esecutiva fiorentina della Società dantesca italiana ci annunzia che quest'anno saranno esposti in Or San Michele i Canti dal VII al XVI dell'*Inferno* dai signori: Giovanni Rosadi, Ettore Romagnoli, Emanuele Magri, E. G. Parodi, Orazio Bacci, Andrea Novara, Vittorio Spinazzola, Pier Liberale Rambaldi, Antonio Cippico e G. A. Borgese, rispettivamente nei giorni 14, 21 e 28 di gennaio, 4, 18 e 25 di febbraio, 4, 11, 18 e 25 di marzo. A queste esposizioni di Canti seguiranno, l'8 e il 15 di aprile, due conferenze « di carattere generale », ad illustrare l'opera del Poeta: e, cioè, una su *Le arti plastiche e la « Divina Commedia »* del prof. Pietro Toesca, una su *La « Divina Commedia » nei commenti degli Scienziati italiani* del prof. Antonio Garbasso. — Le letture comincieranno alle 15 precise fino a tutto il mese di febbraio: nel marzo poi e nell'aprile alle 15 e mezza.

... e a Roma.

Il 17 di gennaio, nella così detta *Casa di Dante* a Roma, cioè nel restaurato Palagio degli Anguillara, saranno riprese le annuali letture dantesche con un discorso del prof. Zingarelli su la *Vita di Dante*. Seguiranno poi lo Scherillo, parlando della *Vita nova* (24 gennaio) e i professori Parodi, Bacci, Solmi, Galletti, Pietrobono, Rossi e Borgese, leggendo i Canti dal X al XVI dell'*Inferno*, (nei giorni 31 gen., 7, 15, 21 e 28 febbraio, 7 e 14 di marzo). Dei *Sensi terreni nel « Paradiso » dantesco* dirà il Bertacchi il 21 di marzo, e chiuderà il corso con una conferenza su *L'anima di Dante* il Fradeletto, il 28 dello stesso mese. Le letture incominceranno alle 15 precise.

L'Austria contro Dante.

Il 2 decembre scorso un telegramma da Trieste al *Secolo* di Milano, riprodotto poi e variamente commentato da tutti i giornali d'Italia, annunziava il sequestro avvenuto, presso la Libreria Trani, di tutti gli esemplari del piccolo commento di G. L. Passerini alla *Divina Commedia*, allegandosi come pretesto alcune « interpretazioni irredentiste » a luoghi del Poema che il commento passeriniano contiene, e le quali suonano offesa contro la duplice Monarchia, dominatrice delle terre italiche della Venezia Giulia. Ma non è certamente inutile ricordare che pochi giorni innanzi la polizia austriaca aveva anche vietato a Trieste una publica lettura nella quale sarebbero stati recitati, tra altro, alcuni passi assolutamente innocui del Poema dantesco. È dunque Dante che si vuole sbandire; e dati i metodi, ormai noti, della politica austro ungarica, la cosa parrà, a chi ben guardi, perfettamente naturale!

La donna pistoiese del tempo antico

è il promettente titolo di un libro di geniale erudizione messo insieme da Luigi Chiappelli, noto illustratore della sua Pistoia, amoroso, instancabile, segnalatissimo. E il titolo della bella monografia dice tutto, e invoglia alla lettura — al tempo stesso dilettevole ed erudita — di queste pagine, nelle quali si cerca qual fosse lo stato morale della donna a Pistoia in quel periodo di tempo durante il quale la nobile città si facea sempre piú bella e abbondevole, stendendo attorno e accrescendo il suo contado e la sua giurisdizione, afforzandosi pur tra lo strepito delle interne discordie con avveduti commerci e ordinamenti civili. Un bel libro e una buona azione: perché tutto quello che tende a mettere in luce le glorie passate e i dolori della patria ad ammaestramento degli Italiani, è anche opera di sincero e illuminato civismo, specie in questi momenti di aspettativa angosciosa in cui ogni nostra virtú deve esser messa in valore pel bene presente e futuro della stirpe.

Libri ricevuti.

ANGELETTI FILIPPO. — *Sugli accenni danteschi ai segni, alle costellazioni ed al moto del cielo stellato da occidente in oriente di un grado in cento anni: Nota terza*. Torino, Stab. tip. U. Cassone, 1913, 8° [dall'autore].

BUSTICO G. — *Un imitatore di Dante del secolo XVIII*. Roma, tip. dell'Unione editrice, 1914, 8° [dall'autore].

BIAGI ILARIO. — *Dante e Seneca: Saggio di uno studio « Dante e i poeti latini »*. Pisa, tip. Ferdinando Simoncini, 1913, 8° [dall'autore].

CORBELLINI ALBERTO. — *Di un rimatore pavese veneziano del secolo XVI (Antonio Isidoro Mezzabarba): Contributo allo studio del petrarchismo e del sensualismo nel Cinquecento*. Pavia, Fratelli Fusi, 1913, 8° [dall'autore].

GUERRI DOMENICO. — *Caratteri e forma del « Comento di Giovanni Boccaccio sopra la « Commedia » di Dante »*. Barga, tip. Bertagni, 1913, 8° [dall'autore].

BUSNELLI GIOVANNI. — *L' « Avvocato dei tempi cristiani »: Indagine dantesca*. Roma, Stab. tip. Befani, 1914, 8° [dall'autore].

SINOPOLI DI GIUNTA G. PIETRO. — *Il pastore di Hermas e la « Divina Commedia »*. Palermo, tip. Pontificia, 1913, 8° [dall'autore].

Digitized by Google

Original from
PRINCETON UNIVERSITY

BIHL M. — *Tres legendae minores sanctae Clarae assis. saec. XIII.* Ad Claras Aquas p. Florentiam, 1914, 8° [dall'autore].

MURATORI SANTI. — *Pagine sparse di erudizione e storia ravennate.* Ravenna, E. Lavagna, e f., 1913, 8° [dall'autore].

DEL LUNGO ISIDORO. — *La Società dantesca italiana nel secentenario del Boccaccio a Certaldo, 6 settembre 1913.* Firenze, 1913, 8° [dall'autore].

NERI F. — *La scuola del Bartoli.* Roma, tip. dell'Unione editrice, 1913, 8° [dall'autore].

BARBI MICHELE. — *Qual'è la seconda redazione del « Trattatello in laude di Dante »?* Firenze, tip. E. Ariani, 1913, 8° [dall'autore].

TRAINA GIUSEPPE. — *Timori e paure nella « Divina Commedia » e nelle altre opere dantesche.* Recalmuto-Palermo, Casa editrice di « Vita ed arte », 1914, 16° [dall'autore].

FILIPPINI FRANCESCO. — *Personaggi danteschi in Bologna, di G. Zaccagnini (recensione).* Bologna, 1914, 8° [dall'autore].

TOYNBEE PAGET. — *The Venetian text (cod. Marc. lat. XIV, 115) of Dantes Letter to the Emperor Henry VII.* Cambridge, at the University Press, 1912, 8° [dall'autore].

— — *The San Pantaleo text of Dante Letters to the Emperor Henry VII, and to the Princes and peuples of Italy.* Cambridge, at the University Press, 1912, 8° [dall'autore].

— — *The Vatican text (cod. Vat. Pal. lat. 1729) of the Letters of Dante.* Cambridge, at the University Press. 1912, 8° [dall'autore].

STANO GIOVANNI. — *La nobiltà nel « Convivio ».* Sala Consilina, tip. De Marsico, 1912, 8° [dall'autore].

LANDI CARLO. — *Sulla leggenda del cristianesimo di Stazio.* Padova, tip. G. B. Randi, 1913, 8° [dall'autore].

MARIOTTI CANDIDO. — *S. Francesco, i Francescani e Dante Alighieri.* Quaracchi, Coll. di S. Bonaventura, 1913, 8° [dall'autore].

CAPETTI VITTORIO. — *Illustrazioni al Poema di Dante.* Città di Castello, S. Lapi, 1914, 8° [dall'editore].

CIPOLLA CARLO. — *La data della morte di Dante secondo Ferreto dei Ferreti: Nota.* Torino, 1914, 8° [dall'autore].

SERENA AUGUSTO. — *Il Comune di Treviso alla diffalta del 1314.* Treviso, Carestrato e Sanson, 1914, 8° [dall'autore].

FEDERZONI GIOVANNI. — *Nuovi studi e diporti danteschi.* Città di Castello, S. Lapi, 1913, 7° dall'editore].

SALVADORI GIULIO. — *Famiglia e città secondo la mente di Dante. L'Esilio: Saggi.* Città di Castello, S. Lapi, 1913, 8° [dall'editore].

CASINI TOMMASO. — *Scritti danteschi, con due fac-simili e con documenti inediti.* Città di Castello, S. Lapi, 1913, 8° [dall'editore].

BARTOLINI AGOSTINO. — *Dante e Ravenna.* Roma, tip. L. Ricca e C., 1914, 8° [dall'autore].

ALIGHIERI DANTE. — *La Divina Commedia narrada y esplicada por* GUSTAVO LA PIETRA. Barcelona, Casa editrice Meucci, s. a., ma 1914, 8° fig. dall'editore].

PASOLINI PIER DESIDERIO. — *Ravenna e le sue grandi memorie.* Roma, E. Loescher, 1912, 8° fig. [dall'autore].

MALAGOLA ACHILLE. — *Le teorie politiche di s. Tommaso d'Aquino.* Bologna, tip. U. Berti e C., 1912, 8° [dall'autore].

MAZZONI GUIDO. — *Il Canto I dell' « Inferno » letto nella « Casa di Dante » in Roma.* Firenze, G. C. Sansoni, editore, 1914, 8° [dall'autore].

PEDRAZZOLI UGO. — *L'orologio celeste di Dante e altre noterelle: sesta Ricreazione dantesca.* Torino, Ditta G. Paravia e C., 1914, 8° [dall'editore].

DOZSA ENDRE. — *Czinka Panna.* Kolozsvàr, Martinoviz Andor, 1913, 8° [dall'autore].

FOLGORE DA SAN GIMIGNANO. — *I Sonetti, per cura di* FERDINANDO NERI. Città di Castello, S. Lapi, 1914, 8° [dall'editore].

HAUVETTE HENRI. — *Boccace: Étude biographique e litteraire.* Paris, Armand Colin, 1914, 8° (dall'editore].

TORRACA FRANCESCO. — *Studi danteschi.* Napoli, Francesco Perrella e C., 1912, 8° [dall'autore].

BERTACCHI GIOVANNI. — *Ore dantesche.* Milano, Casa Editrice Baldini e Castoldi, 1914, [dall'editore].

ARISTOTELE. — *L'Etica Nicomachea, a cura di* ARMANDO CARLINI. Bari, Gius. Laterza e figli, 1913, 8° [da A. Carlini].

PICCIONI LUIGI. — *Appunti e saggi di storia letteraria.* Livorno, Raffaello Giusti, editore, 1912, 8° [dall'editore].

INGOGLIA G. — *Virgilio Marone e Dante Alighieri attraverso 14 secoli. Edizione riveduta.* Catania, tip. Monaco e Mollica, 1914, 8° [dall'autore].

TOMMASEO NICOLÒ. — *Scritti di critica e di estetica.* Napoli, R. Ricciardi, editore, 1913, 16° [dall'editore].

BELLEZZA PAOLO. — *Curiosità dantesche.* Milano, Ulrico Hoepli, 1913, 8° [dall'editore].

ALIGHIERI DANTE. — *Vita nuova, con proemio, note e appendice di* G. A. CESAREO. Messina, Gius. Principato, editore, 1914, 8° [da G. A. Cesareo].

LOZOVINA VINKR. — *Povijest Talijaniske Knjizevnesti.* U. Zagrebu, Izdala « Matica Hrvatska », 1909, 8° [dall'autore].

D'ANCONA ALESSANDRO. — *Scritti danteschi.* Firenze, G. C. Sansoni, editore, 1913, 8°, [dall'editore].

RIEDISSER IDA. — *Inscriptions from Dante's « Divina Commedia » in the streets of Florence, explained and illustrated.* Firenze, Succ. B. Seeber, 1913, 16° fig. [dall'autore].

PELLIZZARI ACHILLE. — *Dal Duecento all'Ottocento: Ricerche e studi letterari.* Napoli, Francesco Perrella, 1914, 8° [dall'autore].

BALDINI MASSIMO. — *La costruzione morale dell' « Inferno » di Dante.* Città di Castello, S. Lapi, 1914. 8° [dall'editore].

CASINI TOMMASO. — *Studi di poesia antica.* Città di Castello, S. Lapi, 1914, 8° [dall'editore].

G. L. Passerini, direttore — **Leo S. Olschki,** editore-proprietario-responsabile.

1915 — Tipografia Giuntina, diretta da L. Franceschini - Firenze, Via del Sole, 4.

Digitized by Google

Original from
PRINCETON UNIVERSITY

IL CANTO DI BRUNETTO LATINI *

Alla memoria del poeta Giuseppe Morgheni, di Arco.

Ho avuto, alcune settimane fa, a Londra, l' apparizione improvvisa raccapricciante dell' atmosfera di color perso e di notte, quale quella che tutt' intorno ravvolge il terzo girone infernale, dove

si vede di giustizia orribil' arte.

Il cielo di mezzodí là *su Tamigi* era, in alto, cielo di nubilosa mezzanotte, e tutto l' orizzonte chiuso intorno era tra del color del sangue e quello della pece. Profonde caverne di crepuscoli d' apocalissi s' aprivano e si chiudevano nella mutevole e pur greve e afosa atmosfera. Non era che un' ora, non forse troppo inconsueta in quei cieli iperborei, di graveolente nebbione. Ma io, non so perché, ne ho avuto, quel giorno, un' impressione nuova paurosa e forte, ché m' era parso quell' aria negra e cuprea, vivida di opachi riflessi sanguigni, stesse per arroventarsi sinistramente d' intorno e v' incominciassero d' *un cader lento* a piovere, per entro, *di fuoco dilatate falde*,

come di neve in alpe senza vento.

Fu l' illusione d' un attimo: e fu un attimo d' eternità. Tanto che, come mi trovavo, per mero caso, non lunge alla porta dell' abbazia di Westminster, v' entrai, quasi a cercarvi rifugio da quella oscura minaccia.

Vagai per breve ora, piú che nell' *angolo* degli statisti o che in quello dei poeti — due *angoli* fondamentali della storia tra di perpetua realtà e poesia, dell' Inghilterra, — per le cappelle dei Re morti. Spettri giacenti, in quella irreale penombra, fra le tombe terragne nel barbaglio fioco di qualche candela remota, apparivano e sparivano le figure di pietra o di bronzo di quei gravi monarchi della storia. Ma spettri immani e piú veri e piú vivi, in quella giallastra nebbia che s' era infiltrata pur sotto le tenebrose agili vôlte del gotico tempio, sorgevano d' intorno a me e dentro di me quelle figure di Edoardi, di Enrici e di Riccardi, i quali, meglio che nella storia o che nella leggenda, sono immortali nelle tragedie dello Shakespeare. Non da quei loro chiusi sepolcri, intorno a me, sorgevano nell' ombra le pallide ombre regali, ma dalla realtà eterna della poesia.

Seguíto, dunque, da quello stuolo, che mi bisbigliava dietro le musiche dei grandi versi famigliari, riuscii, per qualche istante, all' aperto; e per un piccolo chiostro, nel quale il verde vellutello dell' erba sembrava, sotto l' invisibile cielo, l' acqua quasi stagnante di un sotterraneo fiume silenzioso, entrai a mano sinistra, in un'alta cappella ottangolare, cappella

* Da una lettura fatta a Firenze, nella Sala di Dante, nel marzo 1915.

Digitized by Google Original from PRINCETON UNIVERSITY

sconsacrata oggi e destinata a piccolo museo o archivio di atti notarili e di storiche bolle.

Non ero mai stato, prima, in quel sacello. E sotto la luce scialba di alcune lampadine elettriche, mi diedi, con distratti e indifferenti occhi, a esaminare quei documenti chiusi e quei vermigli enormi sigilli nelle basse vetrine degli armadi. Quando, gittato lo sguardo nella vetrina del centro, « qual meraviglia! » fui costretto dentro a me stesso, come è nel verso di Dante, a gridare. Un brivido mi corse per l'anima e per le ossa. E vidi, bianca nitida vergata d'eleganti caratteri trecenteschi, una pergamena. Era un atto di notaro, rogato in francese a Bar-sur-l'Aube, nel 1262, se ben mi rammento, — da uno chiamato Ser Brunetto Latini. « Siete voi qui, Ser Brunetto? » dissi a voce alta, nella cappella tenebrosa e silente, — e la mia voce parve a me stesso ignota, — a quella nuova e a me anche piú viva ombra, che in quello strano apocalittico giorno di nebbione londinese, in quella straniera abbazia, mi si parava, improvvisa e tacita, davanti.

L'altra masnada, quella degli shakespeariani Re d'Inghilterra, all'apparire di quell'antico *dettator* fiorentino, era scivolata in silenzio via, fuori della cappella e della memoria. E io me ne rimasi solo, a faccia a faccia, in quella luce quasi di girone dantesco, con Brunetto di Bonaccorso Latini. E ripetendo nella commosa memoria i versi alti dell'Alighieri, consideravo quel bianco antico foglio con quella chiara antica firma snella ed adorna: e nel mio piú profondo me evocavo, meglio che il fantasma infernale del vecchio fiorentino col suo « cotto aspetto », « la cara e dolce imagine paterna » di colui, il quale

> Là su di sopra in là vita serena,

al Poeta nostro, che non pure una firma sua ha di sua mano a noi posteri lasciata, non inutilmente aveva insegnato « come l'uom s'eterna ».

I.

Se oso, dunque, pure dinanzi alle anime vostre, rievocar la luce e l'atmosfera di quel mio primo inatteso incontro londinese con Ser Brunetto, non è già per tentar di comunicarvi — ché sarebbe, temo, impossibile, — il brivido mio spirituale e fisico, per quella inattesa apparizione; sí per indurvi a considerar piú vive e vere che le creature della effimera vita che viviamo, le creature che l'eterna poesia ha rivivificate una volta e fatte immortali.

Ora, sotto *quella* luce e in *quell'* atmosfera, con in piú l'*eternale ardore* della pioggia di fuoco, m'era apparso sempre prima, e m'appare pur oggi nella fantasia, il paesaggio desolato e spaventevole, lunghesso il quale c'imbattiamo nelle tormentate anime di Capaneo, di Brunetto e di Guido Guerra.

Di qua dal *tristo fosso* e di qua dalla *selva dolorosa* dei violenti contro sé, è la landa,

> che dal suo letto ogni pianta rimuove.

Il terren dello spazzo è « un'arena arida e spessa », simile alle arene di Libia, la quale s'accende

> . . . . . com'esca
> sotto il focile, a doppiar lo dolore.

Su per quest'*arena arsiccia* passano, dunque, dinanzi ai nostri occhi, innumere *greggi* di *anime nude*: le une, di coloro che a Dio hanno fatto violenza, sono supine; sedute *tutte raccolte*, quelle che furono *contro l'arte;* ma quelle che fecero violenza alla natura *vanno continuamente*.

È questa ultima gente, *piú molta*, ché le peccata loro di violenza sono piú frequenti delle altre. E vanno sempre senza tregua mai, sotto le falde di fuoco, ché la colpa loro immonda, — colpa, per lo piú, di gente sedentaria, di cherci, di grammatici, di teologi, di notari e d'altra gente letterata, è contrapposta, nell'inerzia sua, a questa tormentosa continua pena del movimento. Tutte coteste anime ignude sono abbruciate e sanguinanti: nere e rosse, in una; e piangono roventi lacrime sempre; e le membra hanno, oltre che aduste, pustolose e irriconoscibili, e senza riposo mai è la tresca delle misere mani.

Corre lungo la landa, come lungo il bosco delle maledette arpie correva un asciutto *vivagno* (« Li margini fan via, che non son arsi »), un margine impietrito. E di là da questo, spicciato fuor della selva dopo essere co-

Digitized by Google Original from PRINCETON UNIVERSITY

lato giú come lacrime da una qualche fessura del Veglio di Creta, simbolo forse della degenerata umanità, fluisce il rosso raccapricciante Flegetonte. Ora sul vermiglio rio viene a cadere la pioggia ignea; e le falde ardenti si *ammortano* stridule su quel *bollor dell'acqua rossa.* Ma d' esso sale su una nebbiolina spessa, un « fummo », il quale di sopra aduggia, il quale si solleva appena da su delle onde e sparge lunghesse le ripe pietrose umidità greve e pestifera, sospesa sulla superficie del ruscello. I due Poeti procedono su per il duro argine, Vergilio primo e Dante dietro. L' argine è fatto alla guisa di quelli che nelle Fiandre fra Wissant e Bruges *fanno lo schermo* contro le tempestose onde marine, — e fanno lo schermo oggi a ben altro fiotto, — o di quelli che difendono lungo la Brenta le ville e i castelli dei Padovani, nella prima primavera, allo sciogliersi delle nevi di Carinzia (Chiarentana).

Due imagini, queste, di ripe artificiali, forse tra loro per conformazioni diverse, con le quali il Poeta, che quelle nostre co' suoi occhi vide, e quelle fiamminghe udí da' pellegrini o mercatanti contemporanei suoi forse descrivere, dipinge gli argini di macigno di quella landa, che trista s' estende a perdita d' occhio d' ambedue le parti. Le ripe fiamminghe, però, e le padovane devono essere state e piú alte e piú grosse di queste infernali: ma queste sono strette e giungono in altezza alle spalle di un uomo, per quanto n' è dato indovinare nei versi danteschi.

La selva è lontana dagli sguardi, oramai. Inutile volgersi intorno a riguardare il livido sconosciuto paesaggio, con sopravi il cielo rigato e punteggiato dalle orribili fiammelle. Ma l' incertezza è breve. Ecco apparire di lontano e venir verso i due lungo l' argine, una schiera lunga di spiriti. Giungono frettolosi, e passano. Quando, però, sono presso a' due Poeti, ognuno allunga suo collo a riguardarli,

> . . . . . come suol da sera
> guardar l' un l' altro sotto nuova luna.

Sol chi sia stato mai in paesetti nostri medievali, con i vicoli bui incanalati fra torri merlate e aggrondati palazzi, e in essi non usi illuminazione di fanali tranne che nelle poche notti fra l' una e l' altra nuova luna, può immaginare questo buio e questa scena.

Non so chi abbia una volta acutamente o bizzarramente osservato essere Dante tale mirabile scultore di notturni altorilievi e tal pittore insuperato di spere e di ghirlande luminose quali quelle che sono nella Candida Rosa, solo perché l' occhio suo era stato sempre sin dalla prima infanzia avvezzo alle tenebre peste delle vie fiorentine del suo tempo, le quali quanto piú buie erano, tanto maggiore sottilità e intensità di visioni luminose comportavano nella sua rètina. Impossibile immaginar Dante pervagare, con eguale potenzialità e delicatezza visiva, per le piazze e le strade e le case nostre moderne, illuminate dai globi d' opale della sfacciata e cruda luce dell' elettrico. Dante, cittadino della vostra odierna Fiorenza, passando dal suo sesto della Porta di San Piero, illuminato le notti come ora è dalla vivezza della moderna luce, non avrebbe mai avuto forse l' imagine mirabile che cosí perfettamente dipinge l'atto del guardare, cosí di lui che stava sopra sul margine, come di quegli spiriti mali che appena col capo gli giungevano, di laggiú, sino ai malleoli.

E Dante, anzi, non s' appaga di quella imagine sola, che, come consueta, sarà forse a lui parsa non abbastanza efficace. Ma la rafforza e precisa e assottiglia con un' altra, con quella del vecchio sartore che strizza gli occhi a passare il filo per la cruna.

Immaginiamo, dunque, se ci è dato, quei poveri vólti ustionati e sanguinosi, nei quali pure la vista s' è affiochita, che devono aguzzar le ciglia a vedere a pochi palmi di distanza. Che cosa n' è di quelle faccie umane oramai? « Nella faccia, — ha lasciato scritto Dante altrove (*Convivio*, I) — massimamente in due luoghi adopera l' anima, negli occhi e nella bocca ». Ora, dove sono gli occhi di quei miseri? dove la bocca? dove l' espressione dell' anima?

II.

Lo *adocchiano* appena, dunque, con quei loro occhi scerpellini e miopi: e passano fret-

Digitized by Google Original from PRINCETON UNIVERSITY

tolosi via, tratti d' altra cura e d' altra pena. Ma uno, che lo sguardo ha, forse, se pure vecchio, serbato piú acuto degli altri, lo riconosce, lo afferra per il lembo della rossa veste, e gli grida: « Qual meraviglia! ». Dante non sa da prima chi quegli si sia. Ma il *suo intelletto*, — la sua memoria, cioè, e il suo intuito, — piú che la vista, glie lo fanno riconoscere. Quegli di laggiú ha disteso il braccio e lo ha afferrato per lo lembo. E a malgrado del « cotto aspetto », Dante riesce a riconoscerlo. Che cosa importa che quel viso abbruciato renda il disgraziato vecchio, come gli altri con lui, irriconoscibili? Dante ha riudita la nota voce paterna di Brunetto: e da quella, certo, riconosce l' amico suo, assai meglio che per ficcar, come fa, gli occhi in quella tremenda maschera di colui che gli era stato in vita cosí caro.

E quella maschera nera Dante stesso la intravvede, sí e no, in quell' aere tristo: a volte, forse, al lume di una di quelle fiammelle che piovono giú, senza mai cessare, dal cielo, riesce egli anche a intravvedere la luce di quelle semichiuse lacrimanti pupille.

Ma Dante, pur avendolo riconosciuto, non per dubbio, ma per filiale saluto doloroso, pone la mano alla sua faccia, e dice le semplici ingenue parole: « Siete voi qui, Ser Brunetto? ».

La grandezza del poema letterato dell'Alighieri è, veramente, in alcune di queste semplici frasi temperate a cote di viva umanità, le quali, oltre a interrompere la monotona eguaglianza dell' altissima materia, sono spiragli attraverso ai quali piú limpida filtra e spontanea la naturale poesia del suo divino ingegno. Gli attori piú importanti della prima Cantica — e delle altre — da Filippo Argenti alla Francesca, da Ciacco a Brunetto, da Farinata a Ulisse, da Pier da Medicina a Ugolino, dicono parole piane e del volgare quotidiano, le quali dalla nobiltà della cornice acquistano un tutto proprio significato e una nuova profondità.

Piú che meraviglia, il Poeta, con questa semplice frase, esprime dolore intenso e affetto antico. Il Latini ha diritto, sí, di meravigliarsi nel trovar Dante vivo, ritto d' innanzi a sé, sull'argine. Dante, invece, no: ché sa. La meraviglia, in Brunetto, dura, tuttavia, un istante solo. Egli sa, — come il padre di Guido, giacente nell' arca scoperchiata con il Farinata, sapeva, — perché Dante possa trovarsi vivo nell' Inferno. E mentre il Cavalcanti, che meno del Latini Dante certamente conosceva e apprezzava, a voce alta esprime il suo pensiero, e chiede se *per altezza d' ingegno* tale viaggio gli sia stato concesso, Brunetto non chiede *come* egli se ne venga né per quali meriti, ma domanda solamente per quale *fortuna* o per quale *destino* egli questo suo viaggio faccia tra la morta gente, *anzi l' ultimo dí.*

Brunetto, dunque, sa quanto l' ingegno e le virtú austere facciano Dante degno di questa soprannaturale esperienza dei regni dei defunti.

III.

Molto sul poco che storicamente ne conosciamo, è stato scritto a proposito di questo Brunetto. Ma anche la sua figura non è quella scialbissima, che quattro o cinque date della storia, quattro o cinque autentici documenti, quattro o cinque passi del Villani o del Boccaccio o di altri commentatori della *Commedia*, o la sua opera letteraria stessa, ci hanno tramandata e ci rivelano: è quale, invece, Dante l' ha scolpita viva nei terzetti di questo Canto decimoquinto.

Ora, la storia ci dice, sí, press' a poco, la data della nascita del figliuolo di Bonaccorso, la quale dev' essere avvenuta fra il 1210 e il 1230; e press' a poco, ci dà quella della sua morte, che cade nel 1294 o nell' anno successivo. E la storia pure, con precisione maggiore, ci dà notizia di lui tra il 20 di aprile del 1254 — per un suo atto di procura da lui rogato, col quale Fiorenza inviava due pacieri a Siena e nelle altre città vinte, — e il 1292, nel quale anno si sa essere egli stato consultato intorno alla guerra coi Pisani, che veniva trascinandosi lenta e pigra senza speranza di definitiva vittoria.

Tra l' una e l' altra data, nel 1260, sap-

Digitized by Google Original from PRINCETON UNIVERSITY

piamo Brunetto essere stato mandato dai Guelfi concittadini suoi ambasciatore al Capo natural dei Ghibellini, ad Alfonso X re di Castiglia. Ora, come nell' assenza sua dalla patria, la sua parte subisce la rotta e il massacro di Montaperti, Brunetto si esilia in Francia, a Bar-sur-l'Aube. Nel 1269, dopo Benevento (1266) e il rimpatrio degli esuli, lo troviamo protonotaro di Giovanni Brittaldi vicario di Toscana per l'Angiò.[1] Nel 1273 è scriba e *dittatore* del Comune di Firenze. Due anni piú tardi, console dell'Arte dei Giudici e Notari. Nel 1286, è nominato mallevadore guelfo nella pace del Cardinal Latino e nella costituzione della Lega di Genova e di Lucca contro ai Pisani. L' anno successivo, lo troviamo appartenere al Collegio dei Priori.

Breve gruppo di date certe, questo, che, se ci offre le tappe piú gloriose di una modesta vita di benemerito ma oscuro cittadino, non ci aiuterebbe, certo, senza il Canto della *Commedia*, a scoprire in luce di verità la fisionomia del Notaro.

Piú che l' esattezza delle date, ci dicono di lui alcuni passi del Villani, che lo descrivono « cominciatore e maestro in digrossare i fiorentini e in saper guidare e correggere la nostra Repubblica secondo la politica ». Se pure il Villani ne dica tanto bene e, in altro periodetto, lo esalti « gran filosofo e sommo maestro di retorica, tanto in bene sapere dire come in dittare », scarsa fama ha egli, il Latini, dietro di sé lasciata ai posteri. A pochi decenni di distanza dalla sua morte e dalla sua sepoltura in Santa Maria Maggiore, nessuno a Firenze, nella sua città, quasi piú lo ricorda. Cosí che il Boccaccio, nel trattatello della sua vita di Dante, non fa cenno del notaro; e altrove si limita a dire, sulle notizie stesse che Dante dà di lui ne' suoi versi, poco piú di questo: « e cosí mostra l' autore che da questo ser Brunetto udisse filosofia, gli ammaestramenti della quale, siccome santi e buoni, insegnano altrui divenire eterni ».

[1] Per un'altra notizia sul Latini cfr. ora *Giorn. dant.*, XXII, 207.

N. d. D.

Questa minor parafrasi delle notizie del Latini, che sono in Dante, trae maggiore lume, forse, da questo passo del Bruni. Il quale, dopo averci detto dell'Alighieri che, fanciullo, perdé il padre, « nientedimanco confortato dai propinqui e da Brunetto Latini, valentissimo uomo secondo quel tempo, non solamente a letteratura ma a degli altri studi liberali si diede, niente lasciando indietro che appartenga a far l' uomo eccellente ».

I *propinqui*, dunque, e Brunetto avrebbero confortato Dante fanciullo della morte del padre, con la filosofia. Possiamo accettare cosí, senz' altro, questa informazione? O non piuttosto dovremo attenerci all' affermazione di Dante stesso e all' opinione di coloro che hanno scritto aver egli il Poeta cercato conforto della morte di Beatrice nella varia filosofia, e specialmente in certi convegni fiorentini di filosofanti aristotelici, súbito dopo il 1291, ai quali certo il Latini deve aver presa parte attiva? Ora, fra questo anno 1291 e l'anno della morte del Latini, corrono tre o quattro anni appena. E Dante era uomo maturo fra i ventisei e i trent' anni, in quel tempo; e certo la sua mente dev' essersi maturata assai prima di allora nell' abito costante degli studî filosofici.

IV.

Come, dunque, è da escludere, crediamo, il parer di coloro che in Brunetto hanno voluto considerare il maestro elementare dell'Alighieri; cosí ci piace imaginare che l' affettuosa consuetudine intellettuale dei due non debba venir limitata a quei tre anni ultimi della vecchiaia del Latini. Assai prima che nel 1291, Dante deve aver appreso, se male non giudichiamo dalle sue confessioni medesime e dall' opera sua, come l' uomo s' eterni. E Brunetto, ch' era stato notaro e cittadino per quarant' anni almeno, durante quella laboriosa fermentazione del popolo vecchio, durante quella fusione lenta della rozzezza antica del popolo grasso con la gentilezza nuova della borghesia e dell' aristocrazia, durante quel primo mirabile destarsi della cultura e della poesia, deve avere, ben prima che ne' suoi

Digitized by Google Original from PRINCETON UNIVERSITY

anni senili, scoperto e amato e confortato il genio dell'Alighieri.

Si afferma già viva, infatti, la nuova poesia, in Firenze, intorno al 1283, o giú di lí. Parrebbe, dunque, possibile che Brunetto, poeta egli stesso, piú o meno celebrato autore del *Trésor* e del *Tesoretto*, in quel beato

. . . . . tempo che Fiorenza
fiorio e fece frutto,
sí ch' ell' era del tutto
la donna di Toscana,

avesse ignorato la giovinetta gloria dell'Alighieri? La città, dentro dalla sua cerchia d'allora, dev' essere stata cosí piccola e stretta dentro sé, che tutti quanti quei rari ingegni de' nuovi poeti e studiosi, assetati della cultura nuova, devono essersi ogni giorno imbattuti per le vie, e l' uno all' altro dev' essere stato conosciutissimo. Tanto piú, quindi, quel notaro già vecchio, la cui opera principale *Li livres dou Trésor* (1262-1266) era stata forse, oltre che ridotta in versi e cantata per le piazze, il primo e piú noto testo contemporaneo di quel rifiorire degli studî, — deve avere conosciuto tutti quanti, e giovani e vecchi, che a quella opera di rinnovamento spirituale e intellettuale venivano dedicando la vita. E fra tutti, certo, il prediletto di quell' enciclopedista, dev' essere stato l' ingegno di Dante.

E in Dante deve, piú che altro, averlo attirato quella sua insaziabile sete di cultura, quell' austerità inflessibile dell' ingegno, quell' amor suo disperato alla patria.

E Brunetto, a Dante, oltre che affetto e conforto, deve avere sempre dato esempî alti di nobiltà rara d' ingegno e di vita: ché, altrimenti, l'Alighieri, sempre con sé medesimo cosí aspramente schietto e sincero, non avrebbe dedicato a questo peccatore vecchio, dannato per il piú sozzo dei vizî, tutto intero un Canto, come rare volte aveva fatto nella *Commedia*; né a lui tanto ossequio riverente avrebbe egli, pur dopo la morte e nella pena della immonda colpa, dimostrato.

Noi ben sappiamo quanto duro egli sappia essere con altri peccatori, pure meno colpevoli. Ricordiamo la sua ferocia con Filippo Argenti e con Ciacco. Con Brunetto, invece, che pur egli, poveretto, gli si volge paternamente sí, ma con timore ch' egli possa aver di lui ribrezzo,

(O figliuol mio, non ti dispiaccia
se Brunetto Latini un poco teco
ritorna indietro e lascia andar la traccia),

con Brunetto egli è pieno di riguardi e di deferenza. « Quanto posso, ven preco », gli risponde súbito, e gli dà del *voi*, in risposta al *tu* famigliare del vecchio. E gli offre di assidersi, s' egli lo voglia e se Vergilio glie lo conceda. Ma Brunetto questo non accetta: ché peggio sarebbe per lui, e per cento anni dovrebbe giacersi, se s' arrestasse punto, *senz' arrostarsi*, senza farsi, cioè, vento con la rosta, col ventaglio delle misere mani e col vento della corsa.

E Dante, che naturalmente non osa scendere, per paura dell' infocata rena, dal ciglione per dove va, tiene il capo chino, « com' uom che reverente vada ».

Brunetto chiede chi il Duce di Dante si sia: Dante, però, risponde evasivamente, e non ne dà il nome, forse perché al Latini poco Vergilio era noto, come qualcuno ha suggerito. Ora, Vergilio, nella risposta di Dante, lo *reduce a ca'*, a casa sua, cioè, nella vita serena, per questo calle, verso salvazione.

Ma il notaro profetizza a Dante, un po' piú chiaramente che Farinata non avesse già fatto, e meno assai lucidamente di quanto farà piú tardi Cacciaguida, la trista sorte che a lui si spetterà di subire per opera di quell' ingrato suo popolo maligno, orbo, avaro, invidioso e superbo, che, disceso di Fiesole al piano, tiene tuttavia *del monte e del macigno*. Ma a malgrado della mala sorte, che gli spetta, egli il poeta non può *fallire a glorioso porto*, ché la sua fortuna gli serba tanto onore, che l' una parte e l' altra, che gli è e gli sarà nemica, *avrà fame* di lui. E questo egli non soltanto, Brunetto, « la cara e buona imagine paterna », lo sa dal passato della sua propria vita:

Se ben m' accorsi nella vita bella;

ma lo sa dal fatto che Dante è pianta,

In cui rivive la sementa santa
di quei Roman,

che fondarono con quei Fiesolani la città d'Arno.

Digitized by Google Original from PRINCETON UNIVERSITY

Grato è Dante di questa dolorosa e gloriosa profezia. Tanto che a Brunetto, oltre a esprimere la sua gratitudine per l'insegnamento che *ad ora ad ora* gli aveva dato nel mondo, promette di ricordarsi per sempre di quanto gli ha detto:

Ciò che narrate di mio corso scrivo,
e serbolo a chiosar con altro testo
a donna che il saprà, s'a lei arrivo.

E per rassicurare il povero vecchio, aggiunge:

Tanto vogl'io che vi sia manifesto
pur che mia coscienza non mi garra
che alla Fortuna, come vuol, son presto.
Non è nuova agli orecchi miei tale arra.
Però giri Fortuna la sua rota
come le piace, e il villan la sua marra!

Magnifico gesto di superbia, rivelatore della magnanimità naturale del Poeta. Un'alzata di spalle, tutt'altro che retorica e convenzionale, che ben egli è animo da tanto. Piú tardi al suo avo crociato egli domandando spiegazione ulteriore perché « saetta previsa vien piú lenta » affermerà:

Dette mi fur di mia vita futura
parole gravi; avvegna ch'io mi senta
ben tetragono ai colpi di ventura.

Onde Cacciaguida, altro « amor paterno », con *chiare parole e con preciso latin*, gli svela il futuro imminente. E Dante se ne consola con questo maschio proposito:

Ben veggio, padre mio, sí come sprona
lo tempo verso me, per colpo darmi
tal, ch'è piú grave a chi piú s'abbandona;
per che di provvedenza vuol ch'io m'armi,
sí che, se loco m'è tolto piú caro,
io non perdessi gli altri per miei carmi.

Propositi, questi, di un'alta e salda volontà, pronta a dominare l'ostile destino, con la coscienza certa d'infuturare la vita *vie piú là* che la perfidia dei contemporanei. E come Cacciaguida conchiuderà la sua profezia con un ammonimento morale:

. . . . . Figlio, queste son le chiose
di quel che ti fu detto: ecco le insidie
che dietro a pochi giri son nascose,

cosí Vergilio, che d'un passo appena precede ora l'alunno suo, si volge indietro su la gota destra, dopo il protratto silenzio, lo riguarda e gli dice corto: « Bene ascolta chi la nota ». Poiché l'esperienza del *mondo defunto* sarebbe meno che vana, se Dante non avesse a trarne la morale e l'insegnamento.

V.

Sino a questo momento, tuttavia, né da Dante né da Brunetto abbiamo udito ragionare in alcun modo e pur accennar della colpa, che fa quest'ultimo andare con la sua greggia continuamente sul sabbion caldo. Reticenza rispettosa, discretezza ammirabile, per la quale la misera figura del Notaro sbalza viva e quasi senza macchia su dalla gratitudine devota del superstite poeta. E se non fosse per l'aspetto suo doloroso, per il paesaggio tragico che lo circonda e per quanto egli verrà ora dicendo, noi non potremmo, in verità, scorgere nella figura di Brunetto quella di un colpevole di colpa infame, quella di un dannato senza speranza.

Ma come Dante suole sapere *i piú noti e piú sommi* suoi compagni, Brunetto dice:

. . . . . Saper d'alcuno è buono,
degli altri fia laudabile tacerci,
ché il tempo saría corto a tanto suono.

Una infinita turba di gente, insomma, e tutta compresa in quella definizione generica: « tutti fur cherci »,

E letterati grandi e di gran fama,
d'un medesmo peccato al mondo lerci.

Ecco, finalmente, nota a noi la turpe colpa. E tre di loro ci sono svelati nei nomi: un grammatico, un giureconsulto, un teologo, — Prisciano di Cesarea o Prisciliano, come altri vorrebbe, Francesco d'Accursio bolognese e il vescovo fiorentino e vicentino, Andrea de' Mozzi. Dell'infame peccato Brunetto fa due allusioni: l'una, quando lo definisce *tigna,* servendosi d'un tropo, l'altra, quando, con una scurrile imagine a proposito del Vescovo, parla del Bacchiglione,

Dove lasciò li mal protesi nervi.

Tutto il Canto, dunque, è casto. E sola v'emerge in altorilievo notissimo la paterna dolce figura del *digrossatore* Notaro, del vol-

Digitized by Google Original from PRINCETON UNIVERSITY

garizzator di cultura, del fine intenditore di poesia, se pur rozzo, del *Tesoretto* e della canzonetta amorosa: *S' io son distretto.*

Vorrebbe egli, forse, parlar d'altro ancóra Brunetto, e continuar con Dante, che piú mai non rivedrà, quella loro dolce conversazione, in cui si tocca del passato di lor due e del futuro di lui e di Fiorenza. Ma non può. Ecco nuovo nugolo, nuovo « fummo » surger su dal sabbione all' orizzonte. Sono altre masnade, ree d' altre colpe. Ed egli, non deve mescolarsi a loro. E a tagliar corto, poiché non gli resta piú il tempo, non con un convenzionale inutile saluto o altro convenevole, ma con l' idea di trattar cosa urgente, egli prende frettolosamente commiato da Dante:

> Sieti raccomandato il mio Tesoro,
> nel quale io vivo ancor; e piú non cheggio.

Non vuole altro, egli; non può altro sperare, la povera anima di colui, cui Dante ha eretto un immortale monumento di filiale pietà e d' amicizia. L' altro amico vero dell'Alighieri, Guido, è stato, anzi che no, per cause non certe né chiare, appena ricordato nel poema sacro. Ser Brunetto, invece, vi occupa tutt' intero uno de' suoi Canti maggiori. E il *Tesoro,* il poema di lui, vive piú nel titolo e vivrà, incastonato com' è in una terzina a chiusa del Canto, e del colloquio con Dante, che per meriti suoi proprî d' arte o di poesia.

Onde, quando la dolorosa figura del Notaro si rivolge e riprende la corsa affannata lungo l' argine, e si sperde via dalla nostra vista nell'aria di color perso e di notte meschiata di falde di fuoco, via di qua dal vermiglio Flegetonte, noi invidiamo a quell'autore del *Tesoro,* che i posteri suoi conoscono e conosceranno solo di nome forse, e piú che per la vita e l'opera sua propria, per la seconda vita ch' egli immortale vive nella *Commedia,* poiché egli all'Alighieri è parso simile a coloro:

> Che corrono a Verona il drappo verde
> per la campagna; e parve di costoro
> quegli che vince, non colui che perde.

Non, dunque, simile all' ultimo arrivato, vincitor irriso di un gallo, che dalla *campagna* alla Porta veronese del Palio egli doveva per beffa arrecare, è apparso a Dante e appare oggi a noi ser Brunetto Latini, sul punto d' uscire dalla vista dell' ultimo uomo vivo; ma vincitore primo, conquistatore del *drappo verde,* drappo che ha il colore della speranza immortale.

Firenze, Orsammichele, 18 marzo, 1915.

ANTONIO CIPPICO.

Digitized by Google Original from PRINCETON UNIVERSITY

« VENDETTA DI DIO NON TEME SUPPE »

Studio critico delle spiegazioni e nuova interpretazione secondo la filologia e la storia.

Sino da quando, nella scuola secondaria, un dotto e venerato maestro spiegava ai miei condiscepoli e a me le parti piú belle della *Trilogia dantesca,* io non restai convinto della interpretazione, che, dietro i commentatori allora piú in voga, ci faceva conoscere del verso 36 del Canto XXXIII del *Purgatorio.*

Un giorno, nel quale, adducendo con giovanile baldanza alcune ragioni, feci nota la mia miscredenza in quella spiegazione che il prelodato insegnante dichiarava la piú autorevole e comune, mi ebbi in risposta con un fare fra il dolce e il brusco: Studiate, escogitatene una migliore, se vi riescirà: io non saprei né potrei dirvi altro.

Cresciuto negli anni e nelle cognizioni, non dimenticai il consiglio del bravo e buon vecchio; studiai la *Commedia* del divino Poeta, la sua biografia, lessi piú commenti o altri consimili lavori mi fu possibile, esaminai molti dizionari della lingua italiana dal fascicoletto di Gasparino Bergomense al voluminoso dell'Accademia della Crusca, consultai molti vocabolari etimologici, scórsi quanti lavori speciali sulle suppe dantesche mi venne fatto di avere, e mi convinsi maggiormente che neppure la interpretazione, che, in generale, si adotta, regge a una critica seria, ad un esame intrapreso, senza preconcetti, in modo non servile ai responsi di alcuno dei commentatori o dei dantofili, autorevoli in tanti altri punti della esegesi dantesca.

Dopo molte letture e un lungo studio fatto con amore, mi formai un' altra interpretazione, della quale il mio criterio si appagò. Pubblicando oggi il risultato di tutte le disamine e riflessioni fatte, e il modo col quale giunsi alla spiegazione, a mio avviso, giusta e compiuta dell'accennato verso e relativo terzetto, provo nondimeno una qualche titubanza all' idea che l'aver osato di contrastare, sia pure su un solo punto, l'opera piú volte secolare di tante e tante elette intelligenze, possa apparire temerità, sfrontatezza piú che audacia. Mi rinfranca però d'altro canto il pensiero che quanti, competenti, onoreranno della loro attenzione il mio lavoro, si compiaceranno di giudicarlo, come loro parrà, dopo arrivati all' ultima linea. Un altro motivo m' incoraggia, ed è che su un' opera nazionale, retaggio sacro di tutti, la quale disgraziatamente racchiude tuttora qualche enimma che non si riescí a decifrare, qualche parola o locuzione di significato tuttora controverso, ognuno può, anzi deve, interloquire, se vi si accinga con la debita cognizione e con amore. Del resto, la nuova soluzione che, dopo di aver dimostrato l'inconsistenza delle soluzioni altrui, rendo di pubblica ragione, si propone alla critica competente, com'è naturale, e non s' impone: domanda anch'essa il suo posticino modestamente al sole in un tempo di libera discussione, di critica multiforme e generale. Non avrà valore e ne sarà dimostrata la fal-

Digitized by Google Original from PRINCETON UNIVERSITY

lacia, dovrà rientrare nelle tenebre donde uscí; ma se l'affetto per questo figlio ch'è costato fatiche non poche e qualche sacrificio, non fa velo al mio intelletto, mi si permetterà di sperare che qualche cosa varrà e che sarà preso in considerazione. Infatti, sebbene il prof. Bellezza abbia sentenziato nel 1913 che le zuppe dantesche sono « zuppe indigeste per gl' interpreti », ho, terminando questa prefazioncella, l'ardire quasi di credere che a me non abbiano fatto indigestione, e di potere quindi dire col divino Poeta:

> se la voce *mia* sarà molesta
> nel primo gusto, vital nutrimento
> lascerà poi quando sarà digesta.

*
* *

L'esame delle opinioni manifestate sino ad oggi sul verso surricordato, comincia naturalmente dal sec. XIV. La ragione precipua per attenersi a quella interpretazione, che indubbiamente domina il campo e si accetta e segue dalla grande maggioranza dei dantofili e letterati, è stata ed è che sono dichiaratamente unanimi e concordi le risposte degli espositori contemporanei del divino Poeta. Anche se ciò fosse assolutamente vero, non sarebbe — parmi — una tal ragione di per sé sola sufficiente. Troppe risposte di contemporanei, in casi simili, sono state posteriormente dalla critica scientifica o letteraria riconosciute in tutto o in parte erronee o inesatte, pur prescindendo da ciò che è fuori del terreno letterario, delle scienze storiche e morali. Ma fra breve mostrerò che esaminando ben addentro le prericordate risposte, non sono, come si è affermato, tutte identiche, e anzi vi è, tra' commentatori, alcuno, il quale, dando un commento simile in parte ad altri, lo modifica in altre parti: vi ha chi aggiunge dei dati, chi ne tace, o li altera talmente da produrre qua e là come un concetto differente e nuovo, atto a portare la questione su una via altrettanto diversa.

Sotto il nome alquanto elastico di glossatori contemporanei di Dante, ma certamente del secolo XIV, si pongono come Toscani, Pietro, uno de' figliuoli di lui, l'Anonimo Fiorentino, l'Autore del Commento chiamato l'*Antico* o l'*Ottimo,* l'Autore delle Chiose già attribuite al Boccaccio e Francesco da Buti. Fuori di Toscana lavorarono a commentare la *Divina Commedia* nel secolo XIV, e spesso si classificano come contemporanei del suo Autore immortale, Iacopo della Lana, Benvenuto Rambaldi, noto piú comunemente sotto il nome di Benvenuto da Imola, o l'Imolese, l'espositore Cassinese, cioè l'autore delle postille di un celebre codice del monastero di Montecassino, e l'autore delle Note Cagliaritane.

Vediamo la spiegazione che tali commentatori danno del passo. Vedremo quindi quanto sieno concordi.

Pietro cosí chiosa (« Petri Allegherii commentarium super Dantis ipsius genitoris Comoediam, curante Vincentio Nannucci ». Fir., Angelo Garinei, 1846, pag. 532): « Qui hoc fecit, speret punitionem Dei, quæ non timet illam abusionem Florentinorum, quæ est, cum aliquis magnus occiditur, custoditur ejus sepulcrum die noctuque ne super ipsum infra novem dies offa sive suppa comedatur. Alii dicunt quod ultio de tali occisione fieri nequiret ».

Nel commento d'anonimo fiorentino edito a cura di Pietro Fanfani (Bol., Romagnoli, vol. 3, in-8, 1866, 1869, 1874), si legge (pagg. 529, v. 2) ove spiega la terza delle otto cose che dice toccate nel Canto da Dante: « Si è da sapere che la giustizia di Dio comporta un tempo oltraggio et persecutione, poi mette mano alla spada, vendicasi, giudica et punisce cotanto acerbo quanto è la misura della colpa: et fa queste vendette in diversi modi »; e (pag. 531): « La punizione di Dio, la quale non teme zuppe. Solevasi anticamente, chi aveva fatto alcuno omicidio, acciò che non fosse vendetta, andare sopra la sepoltura dello ucciso, et mangiarvi suso una zuppa, dicendo et sperando che poi di tal morto non si farebbe vendetta; et per questa cagione i parenti del morto guardavono sopra la sepoltura nove dí continui et nove notti, acciò che questo non intervenisse ».

Digitized by Google Original from PRINCETON UNIVERSITY

La chiosa del commento detto l' *Ottimo,* edito a cura di Alessandro Torri (Pisa, Capurro) è la seguente: « Nota che questo è tratto da una falsa opinione che le genti aveano, le quali credeano che se lo micidiale potesse mangiare infra certi dí una suppa in sulla sepoltura dello ucciso che di quella morte non sarebbe mai vendetta. Onde l' autore dice: Iddio non ne cura di tali suppe ».

Le chiose sopra Dante, date già del Boccaccio, hanno, e ricopio l'anonimo testo come fu pubblicato (Firenze, Piatti, 1846, pagg. 514-515): « laltore fa che Beatricie gli narri la vendetta che in brieve tempo sara fatta de pastori di santa chiesa e che iddio non teme suppe questo dicie pertanto cherano cierte gienti erroniche che credevano e credono e chosí si dicie per loro che quando uno a morto un altro e poi faccia la suppa e mangi sopra quel corpo morto che mai poscia non se ne fa vendetta e questa usanza arrecho charlo sanza terra di francia che quando egli isconfisse e prese churradino chogli altri baroni della magnia e fecie tagliare loro la testa inapoli e poi dicie che feciono fare le suppe e mangiarolle sopra que corpi morti coe (= cioè) charlo chogli altri suoi baroni diciendo che mai non se ne farebbe vendetta e pero dicie che iddio non teme queste suppe chessue vendette rimanghono affare maindugiare puote ».

Il da Buti glossò il noto verso nel modo seguente nel suo commento pubblicato per cura di Crescentino Giannini (Pisa, fratelli Nistri, 1860, II-813): « Questo dice perché è vulgare opinione dei Fiorentini, non credo di quelli che senteno, ma forsi di contadini, o vero che sia d'altra gente strana: unde l'autore lo cavò non so; non de' essere che non sia dacché l' à posto; che se alcuno fusse ucciso, et infra li nove dí dal dí de l' uccisione l'omicida mangi suppa di vino in su la sepoltura, li offesi non ne possano mai fare vendetta; e però quando alcuno vi fusse morto, stanno li parenti del morto nove dí a guardare la sepoltura, acciò che li nimici non vi vegnino o di dí o di notte a mangiarvi suso la suppa; e però dice l'autore che la vendetta di Dio non à paura d' essere impedita ch' ella pur verrà ad effetto, che chi arà divisa la chiesa ne patirà la pena per la iustizia di Dio ».

Cosí opinarono interpreti Toscani: passiamo ai non toscani. Tolgo la glossa d' Iacopo della Lana nei termini che seguono dall'edizione di Bologna del 1866 (Regia Tipografia), t. II, pagg. 395: « Qui il Poeta intromette una usanza ch'era anticamente nelle parti di Grecia in questo modo, se uno uccidea un altro ed elli potea andare nove dí continui a mangiare una suppa per die suso la sepoltura del defunto; né 'l Comune, né i parenti del morto non faceano piú alcuna vendetta. Or vuole dire l'autore che perché li mali pastori e li stupratori della Chiesa continuóno per molto tempo lo peccato e la colpa, che la vendetta di Dio non teme suppe; cioè non perdona, s'ella non commisura tanta pena quanta avviene alla colpa commessa ».

Deve notarsi che l'editore, prof. Scarabelli dichiarò in una nota: « La prima parte della chiosa è Lanea ma corretta dal codice LVI marciano, in che gli altri non mi chiarivano », che pur dichiarò avere il detto Codice *introduce* invece d' *intromette* (e poteva senza alcun disutile tacerlo) e che conteneva di séguito alla parola *vendetta* il seguente brano ch' egli ripudiò come glossema: « E usasi a Firenze di guardare per nove dí la sepoltura di uno (pag. 396) che fosse ucciso acciò non vi sia suso mangiato suppe ».

Aggiungo, rimandando il vedere e giudicare la causa di quel ripudio, ciò che lo Scarabelli dà in proposito di suppe, senz' alcuna sua osservazione, traendolo da altro Codice Marciano (IX, 31): « Era questa una persecuzione del VIIII dí che lo offenditore aveva si fato suolo ofesa che altri non li aveva per lui a fare, né poteva reputare tale offesa esser sua », e poi « continuò per molto tempo cioè fuzando non prescriveno che Dio non è sotto quella legge greca sí che sua vendetta non teme suppe ». Lo Scarabelli, dopo citata, Dio solo può sapere come, questa roba, credé *senz' altro* aggiungere: « Fra questo Codice e i lanei chiaro si vede che si riferisce Dante a una superstizione *greca* ».

Digitized by Google Original from PRINCETON UNIVERSITY

Del commento di Benvenuto da Imola si suole citare il passo seguente: « Nota etiam quod in Florentia solebat esse quœdam opinio, prava firma, quod si quis poterat comedere offam super corpus interfecti a se, numquam amplius fiebat vindicta de illo tali. Et hoc fecerunt multi famosi Florentini, sicut dominus Cursius Donatus ». Alcuni anche: « Modo ad propositum dicit Beatrix quod vindicta Dei non timet suppas, quasi dicat quod fraus vel malitia non valet contra Deum, qui est judex et vindex injuriarum ».

Questo è il commento completo al verso 36, ma cominciando: Nota *etiam*, parmi che gli si debba unire il commento pure del verso precedente: Chi n' ha colpa ecc. che è come segue: « Heic nota, quod ista litera potest intelligi dupliciter, scilicet de Bonifacio secundum propriam expositionem, qui fraude adulteravit Ecclesiam, Et sic Bonifacius bene luit poenam dignam, quia rabida morte perdidit papatum. Potest intelligi de Philippo rege, scilicet secundum expositionem, qui fecit Ecclesiam servam *pacificando turpiter* cum Clemente. Et sic Philippus etiam in brevi luit poenam ».[1]

Ecco ora la nota del Postillatore Cassinese, che estraggo dalla lettera di Eustazio Dicearcheo (padre abate di Costanzo) « Di un antico testo a penna della *Divina Commedia* di Dante con alcune annotazioni sulle varianti lezioni e sulle postille del medesimo », (Roma, Fulgoni, 1801); « Tangit auctor de quadam superstitiosa re, quæ fit in non modicis locis, et præcipue Florentiæ; videlicet, ut attinentes alicujus occisi custodiant novem diebus ejus sepulchrum, ne suppa comedatur per partem adversam supereo in illud tempus, aliter credit, numquam vindictam de tali omicidio fieri debere ».

L' annotatore, col quale chiuderò questa esposizione di commenti di suppe del sec. XIV, è quello del Codice Cagliaritano. Esso cosí si esprime: « El vaso che fu entendo la santa umile povera onesta fedele virtuosa de xpo apostolica evangelica xpiana bene ordenata santissima ghiesa no mo chi na colpa crede che vendecta dedio no teme suppe dicieno li antichi che la persona che uccideva un altro che colui chavia morto andava poi sopra la fossa dovera sepolto el corpo chelli avia morto et mangiava ivi una suppa che mai poi del deto morto no se poteva farne vendecta. Ma dio non teme queste suppe sí che de neciessità conviene che la vendecta sia de colui che fa contro el volere de colui che po ciò che vole ».[1]

*
* *

Ho riuniti cosí con esattezza i commenti del sec. XIV, cioè quelli che meritano di piú, propriamente parlando, nome di antichi, e dei quali conviene prima e maggiormente dei posteriori tenere conto, perché il raffrontarli accuratamente postili insieme sotto lo sguardo dei lettori, reputo che, per una possibile soluzione del problema, sia un punto fondamentale, rispetto al quale altri debbono passare in seconda linea.

Avanti d' imprendere il detto raffronto credo non superfluo dichiarare che avevo pensato di farlo precedere da uno studio che determinasse quale commento fu scritto cronologicamente piú dappresso alla morte di Dante e quale, nel secolo XIV, sia da lui piú remoto; che disquisisse e fissasse se piú antichi com-

[1] L'avv. Giovanni Tamburini, nel v. 2, pag. 636, del suo *Benvenuto Rambaldi da Imola*, illustrato nella vita e nelle opere e di lui commento latino sulla *Divina Commedia* di Dante Alighieri voltato in italiano, (Imola, Galeati, 1856), cosí diede il « Commento di Benvenuto » in volgare « *ma chi n' ha colpa creda che vendetta di Dio non teme suppe*. Filippo rese schiava la Chiesa, e fece vergognosa pace con papa Clemente, ma ne pagò il fio, come abbiamo nel Canto X del *Paradiso*. Correva poi in Fiorenza un' opinione, e ritenevano molti che se l' uccisore potesse mangiare in certi giorni una zuppa sulla sepoltura dell' ucciso, di quella morte non sarebbe mai vendetta. Ne fece esperimento Cursio de' Donati. E Beatrice, dice in tal senso, che la vendetta di Dio non teme zuppe ».

[1] Il Ferrazzi, dando tale squarcio nel suo *Manuale* (v. IV Bibliografia, 1871, pag. 412) dice che il Codice Cagliaritano è della prima metà del 300 e fu ignoto al De Batines. Nota poi che le Chiose sono guelfe e il copista, secondo lui, pare senese e non intelligente.

Digitized by Google Original from PRINCETON UNIVERSITY

menti sono toscani o non toscani e quale o quali; che indagasse e stabilisse se il commento attribuito a uno o all' altro è veramente originale e tutto suo o fu copiato e piú o meno opera altrui; che anche cercasse conoscere il tempo preciso in cui dové essere stato scritto il Canto XXXIII del *Purgatorio*. Se non che, dopo faticose e molteplici letture e riflessioni e ricerche, fui costretto a comprendere che non era possibile, in alcuno di questi punti, arrivare ad alcun risultato non dico di rigorosa certezza, ma semplicemente probabile e tale da aver il consenso della critica, veduto anche il divario notevolissimo, il vero pandemonio, che offrono i responsi e i dati dei tanti e tanti che di cosiffatte questioni si occuparono. Avrei almeno bramato decidere dall' esame di certi vocaboli de' commenti il loro grado di precedenza cronologica, perché p. e. chi usa chiosando zuppa e non suppa è indubbiamente piú tardo di tempo, ma ancóra su questo punto, per quanto uno vi apporti studio amoroso e competenza, non può giungere a una qualche certezza, perché la lezione testuale e genuina fu qua o là da copisti e da qualche editore mutata, congetturando a fantasia in vista di correzione o rassettata per vaghezza di ammodernamento.

Il solo Fanfani, a mia notizia, benché unicamente sul punto di cercare quale commentatore sia anteriore per tempo, vide che una tal ricerca « non porta il pregio » essendo « un ingolfarsi nel pelago delle congetture » ed io, seguendolo nel suo proposito, che poi col fatto rinnegó, [1] imprendo a fare il promesso raffronto, esaminando senz' altro i surriferiti commentatori e le loro chiose quali sono.

Chiunque porti uno sguardo critico, e per ciò non è necessario possederlo molto sottile, addentro a tutte le narrazioni dell' aneddoto sul costume, che superstiziosamente avrebbe avuto in un periodo storico credito e voga, del mangiarsi una zuppa sul sepolcro d' un ucciso, entro un certo termine di tempo, da chi l' omicidio aveva perpetrato per rendersi immune contro l' umana giustizia, può scorgere non disagevolmente, sotto una generale apparente identità o somiglianza, non poche e non trascurabili divergenze.

Pietro di Dante, del quale si è detto che usa un linguaggio non troppo esatto, al punto che vari crederono di mutare il suo *alii* in *aliter*, presenta il fatto, come un abuso e una credenza stolta dei Fiorentini, non quindi come un uso vero e proprio, cioè effettivamente praticato. Secondo lui, l'*abusio Florentina* concerne solamente l' uccisione di Magnati: non dice esplicitamente chi custodisce il sepolcro dell' ucciso; non determina quando comincia il tempo di quella custodia; equipara nel significato suppa al lat. offa. Avendo il commento di Pietro, in generale considerato, lacune, incertezze piú o meno frequenti ed anche errori nella parte biografica e storica, tutto ciò indusse Cesare Balbo (*Vita di Dante*, 2, 17) a crederlo, alquanto leggermente a mio avviso, non lavoro di un figlio di Dante e neppure di un suo amico e familiare.

Nell'Anonimo, uccisore e ucciso pare che possano essere di qualsiasi classe sociale; il costume vigeva anticamente; dove però e quando vattelo a pesca, direbbe un toscano del volgo; dice chi fa la guardia al sepolcro; combina con Pietro nel non dire con chiarezza da quando devono cominciare a decorrere i nove dí e le nove notti.

L' Ottimo dà la cosa come tratta da una falsa opinione che avevano le genti, lasciandoci cosí al buio cronologicamente e topograficamente. Quanto alla data cronologica si ha però il mezzo, dal tempo in cui sono usate le forme verbali, di credere che il chiosatore si riferisce a un *quid* non presente né a lui con-

[1] Tanto per darne, fra altri, un esempio eloquente, noterò che, il Fanfani avendo veduto come l'Anonimo Fiorentino dica nel Canto XX del *Purgatorio* « Frate Tommaso » (pag. 324), mentre il Lana, facendolo già canonizzato, lo diceva « San Tommaso » sentenziò essere dunque « il Lana posteriore all'Anonimo » violando cosí non solo un savio precetto di condotta che aveva propugnato e dichiarato di adottare, ma asserendo cosa, in quel particolare smentita dall' Anonimo medesimo due volte, perché esso pure ha nella stessa Cantica del *Purgatorio* « Santo Tommaso » nel Canto XXIII (pag. 376) e nel Canto XXIX (pag. 470).

Digitized by Google Original from PRINCETON UNIVERSITY

temporaneo. Anche qui uccisore e ucciso sono di ceto sociale indeterminato; i nove dí, e le nove notti, sono solamente designati con la locuzione: *certi dí*; non vi è menzione di guardia sulla tomba dell' ucciso.

È questo Commento in generale non meritevole del suo titolo superlativo. Vi è molta verità nelle seguenti parole di Francesco Palermo (Varianti a' testi della *Divina Commedia*). « Il commento, stampato col nome di Ottimo.... è raccolta di piú chiosatori di età diverse » e cosí nell' erudito lavoro che ne fece di recensione G. B. Piccioli (Firenze, Gius. Pagani, 1830) del quale però altamente riprovo lo stile grossolanamente aggressivo usato contro l' editore Alessandro Torri. Che del resto il cosí detto Ottimo non fosse originale e di autore del tempo di Dante, ma compilazione di commenti comunque antichi, fu con altri la opinione pure di E. Bindi.

L' autore delle chiose, già falsamente dette del Boccaccio, non parla di Fiorentini né di Firenze, ma di « cierte gienti erroniche » indeterminate; credevano e dicevano il solito fatto della suppa, ma ancóra al tempo del chiosatore vi avrebbero creduto, perché dice « e credono e si dicie per loro ». Quanto al paese a cui appartenevano quelle genti siamo di nuovo al vattelo a pesca. Sull' usanza si parla genericamente d' *uno* che ha morto *un* altro e poi *fa la suppa* e *mangia* [s'intende: la suppa, ma il *la* non v' è] su quel corpo morto, modo un po' diverso dal sul sepolcro ove fu già quello racchiuso; a rigore di termini: qui non si fa cenno di giorni, non di custodia del morto ammazzato, non si accenna quali sarebbero gli aventi interesse o dovere di vendicarlo, abbiamo qui di piú e di non detto dai glossatori sinora esaminati, che l' usanza fu arrecata di Francia dal vincitore di Corradino, « Charlo *sanza terra* », cioè non il d'Angiò, ma il posteriore Carlo di Valois! qui non fanno gli omicidi la suppa, ma essendo in piú, un re e suoi baroni, fanno fare le suppe e se le mangiano *sui corpi morti,* e neppure qui una sillaba sul tempo preciso in cui quel pasto sarebbe avvenuto; in ambedue i casi la chiosa se ne spiccia con un vago e incerto *poi.*

Il Buti dà la cosa come opinione volgare fiorentina, non intendendo volgare per comune, cioè dei Fiorentini in generale, né dei Fiorentini che sentono, cioè degl' intelligenti, ma forse di contadini o d' altra gente strana. Dichiara di non sapere donde il Poeta cavò ciò, ma dev' essere cosí, giacché cosí ha messo. Nel Buti né uccisori né uccisi sono specificati: cosí chiama *li* offesi quelli che possono risentirsi per un omicidio e tentare di vendicarlo, ma poi li specifica dicendoli *li parenti* del morto; determina il tempo utile a mangiare la suppa « infra li nove dí dal dí de l' uccisione », comprese le notti; specifica la suppa da mangiarsi sulla sepoltura dall' « *omicida* » dicendola di vino; parla della guardia alla tomba perché « non vi vegnino *li nimici* a mangiarvi suso la suppa », ove parrebbe essere contradizione col detto di sopra, quasi che tutti gli aderenti dell' omicida e non solo egli potessero o dovessero mirare a quel pasto.

Esaminando ora con uguale imparzialità gli espositori non toscani, si trovano nuove e anche piú significative divergenze.

Nel Lana la faccenda della zuppa divaria stranamente. Bisogna che colui (uno qualunque) che uccide un altro (qualsiasi), se vuole a tal titolo rendersi invulnerabile, mangi addosso, a dir così, all' ucciso non una zuppa sola, ma nientemeno nove, cioè « una per die » nei nove di *continui* (aggettivo che si suppone, ma che non è espresso negli altri commentatori), e non si ricordano le notti né da quando comincia propriamente la decorrenza del novendiale. L' usanza « era anticamente nelle parti di Grecia ». Da notare è il fatto, importante come a suo luogo vedremo, che mangiate le zuppe « non faceano piú alcuna vendetta » i parenti dell' ammazzato, ma neppure il Comune. Lo Scarabelli credé di ripudiare il passo del Marciano LVI ed ebbe torto. Non comprese che il commento genuino dava l' usanza vigente in Firenze, e a Firenze appunto si riferiva il vocabolo Comune della glossa che male corresse. La chiosa doveva dire che l' usanza era a Firenze ed era stata in antico nelle parti di Grecia e vedremo al

Digitized by Google Original from PRINCETON UNIVERSITY

debito luogo donde il Lana dedusse quella notizia, e che valore abbia. Non sono poi riuscito mai a bene comprendere come e perché lo Scarabelli s' inducesse a riportare la glossa sibillina, in parte senza senso dell' altro codice Marciano, non corredandola in ogni caso di debite illustrazioni critiche. Dové quel dotto uomo, d' ingegno forte, ma balzano, essere stato trascinato dal suo preconcetto che si trattasse di una superstizione non italiana né coeva, ma greca e antica, a raffazzonare arbitrariamente la chiosa lanea e a reputare degno della stampa, sol perché ha un' allusione a una legge greca, il passo del Marciano (IX, 31) che è un vero guazzabuglio, dal quale, per quanto si arzigogoli, mal si cava un costrutto.

Per Benvenuto da Imola si tratta di un' opinione che *soleva* essere in Firenze, non coeva a lui, ma « prava firma ». Sobrio, non entra in particolari, ma, come vedremo, è, tutto considerato, il piú ragguardevole dei glossatori del secolo XIV delle suppe. Eppure dice soltanto e concisamente: Chi mangia « *offam* » sul corpo di quello da lui ucciso, cessa ogni vendetta a suo carico. Molti famosi Fiorentini, come messer Corso Donati, ammazzarono, ma mangiarono la suppa — da lui tradotta *offam* e niuno per quella uccisione non torse loro un capello. Però « Vindicta Dei non timet *suppas* ».

Pel Postillatore Cassinese, a mio avviso anteriore a Benvenuto, e nell' insieme molto notevole pur esso, la superstizione ha credito in luoghi non « *modicis* », ma soprattutto in Firenze. Parla de' nove dí di guardia alla tomba dell' ucciso, per parte degli attenenti ad esso, per impedire che la *pars adversa* (non dice *l' omicida*) arrivi a mangiare la zuppa della salvezza.

L' annotatore del Codice Cagliaritano, molto vago e poco importante, se la sbriga con un « dicieno li antichi » che uno il quale uccidesse un altro, restava indenne se mangiava « *poi* » una suppa sulla sua fossa.

Confido di aver mostrato che non esiste la vera e piena concordia di dati su *suppe*, che si è molto affermata, e tuttora si afferma come un fatto incontrastabile, nelle chiose della *Divina Commedia,* scritte nel secolo XIV. Credo quindi che le difformità che ho dato a divedere saranno tenute in considerazione piú che non siasi fatto finora, ma aggiungo súbito che ciò non può aver tanto peso da farci reputare le dette chiose assolutamente meritevoli di essere rigettate, come favola piú o meno risibile, da non aversi in alcun conto. Penso anzi fermamente, e in ciò sta l' originalità della nuova interpretazione che oso proporre, che si debba partire da ciò in cui tutte le chiose concordano davvero, accettando qualche dato anche, che offerto piú specificamente da uno dei commentatori o piú antico o piú accreditato, non è contradetto dalla lettera o dallo spirito di altri. Informato a tal reciso convincimento, dopo un serio studio, io ho compilato una chiosa unica, prendendo da tutte ciò che vi è di piú comune, e ciò che, se non è generalmente asserito, neppure è contrastato e d' altronde regge innanzi agli assalti della critica piú severa, e scartando ciò che, asserito pur sempre senza prove da qualcheduno dei glossatori, è inattendibile e la inattendibilità ne salta fuori allo sguardo della critica piú elementare, com' a suo luogo si vedrà.

Ecco ora la chiosa suaccennata, cioè il succo utilizzabile spremuto criticamente, com'accennai, dalle chiose cui diedero uomini diversi di opinioni, di età, di luogo, di temperamento, di cultura, toscani e non toscani, commentando le suppe nel secolo XIV, ma in anni posteriori, e taluno assai posteriori, al decesso di Dante: « Si credeva dal volgo insciente di Firenze, e di altri luoghi, nella età che fu dell'Alighieri, che venendo ucciso un uomo di conto, l'uccisore non potesse alla sua volta essere ucciso dai consorti del defunto se, entro dieci giorni, o nove dopo quello dell' uccisione, giungeva a mangiare una suppa (poi detta zuppa) sulla tomba della vittima. Se i consorti dell' onta non volevano che l'uccisore giungesse a far quel pasto, custodivano dí e notte quella tomba durante il tempo sopraddetto. A malgrado di ciò, vi arrivarono, nell' opinione della volgar gente,

Digitized by Google Original from PRINCETON UNIVERSITY

molti famosi fiorentini tra cui m. Corso Donati ».

Questa credenza di plebi, di contadini, non delle classi piú coscienti e evolute, era, dicono i commentatori del secolo XIV, sciocca; era una superstizione, e perciò è sempre restato dopo a buon dritto, e resta oggi, oscuro e ostico ad ammettersi, che Dante col suo « vendetta di Dio non teme suppe » siasi riferito ad essa.

Dante si riferí ai fatti fraintesi, e in quel modo interpretati dalla gente volgare, che non era certo una folla di filosofi. I commentatori impotenti a penetrare in quei fatti, rimasti buî, o incuranti delle ricerche necessarie per trovare la chiave del mistero, adottarono la cosí detta sciocca credenza, come ad essi verbalmente era raccontata, a distanza per tutti cronologica piú o meno grande, a distanza per vari di loro, anche di luogo; tutti dal piú al meno ricamandovi sopra in vario modo, secondo il loro modo di vedere e d' intendere.

Il basso volgo credé un dí — a me pare — nella efficacia di mangiar una zuppa, in quelle condizioni di tempo e di luogo, per rimaner indenne d'un omicidio colui che l'aveva commesso, come la massa dei fanciulletti dei due sessi — e non dei soli ceti inferiori e meno abbienti — ha creduto da secoli alla Befana, veniente nella notte del 5 gennaio a portar doni ai bambini buoni, e carboni e cenere ai cattivi.

La Befana non esisteva; non è esistita mai: erano i genitori la misteriosa Befana, e se si trattava di regali notevoli erano pur gli zii, il compare o qualche intrinseco di famiglia. Essi sapevano il vero della favola, ma i teneri ragazzi le prestavano fede tutti. Oggi, nel piú rapido e precoce sviluppo del pensiero e del raziocinio, cominciano qua e là a vacillare in quella fede e anche a penetrare il vero della cosa, e certi padri — illogicamente del resto — aboliscono la Befana, perché è un dovere, anche pe' piccini, l' esser buoni. Ma comunque per stolta, la non nociva credenza proveniva da fatti, che i fanciulli altrimenti che cosí non si spiegavano, e che sol comprendono quando n' arrivano da sé a intuire, o per altrui opera, la natura e l' origine.

Alla età in cui visse l'Alighieri fu una fanciullaggine, a dir cosí, pur la credenza dell' ignaro volgo nell' effetto suindicato della zuppa. Esso la nutriva, perché gli serviva a spiegare certi fatti, fatti che altrimenti non si sapeva spiegare; ma la critica odierna di ogni cosa scrutatrice e rinnovatrice, deve penetrare il mistero di quelle zuppe, restato impenetrabile a' commentatori antichi e moderni; provare che cosa significa quella zuppa dalla maggioranza delle chiose antiche detta cosí senza ulteriore spiegazione, da alcune uguagliata al lat. *offa,* da una sola enunciata specificatamente, *di vino;* dai moderni detta *focaccia* o *minestra* o *qualunque cibo:* deve scoprire che cosa valeva il mangiarsi la zuppa in sul corpo o sulla sepoltura d' un ucciso da parte dell' uccisore, e finalmente giustificare perché l'omicida era sano e salvo se arrivava a mangiarla entro la decade, a partire dal momento del suo delitto, e non entro un minore o maggior numero di giorni.

Come un ragazzo comprende l' equivoco o falsità della sua credenza nella mitica Befana, allorquando gli si faccia quasi toccar con mano il vero essere della cosa, ugualmente noi, uomini del secolo XX, comprenderemo l' essere vero delle suppe dantesche, sformato nella credenza del volgo, fanciullo ignaro di tempi omai lontani, allorquando avremo veduto e avremo spiegato con documenti, come dové sorgere e costituirsi quella credenza; allorquando avremo visto chiaro nei fatti, pei quali nata durò un certo tempo; e nelle circostanze a quei fatti annesse, e nelle loro ragioni.

Tal conclusione mi pare che scenda a filo di logica dalle premesse.

Se io avrò saputo e potuto attendere, cioè mantenere, non cortamente la fatta promessa, invero lunga, nel caso mio ardua, vedrà e dirà chi legge, terminata la lettura di questo lavoro.

Ora passo ad esaminare i commenti o altri scritti, pubblicati dal secolo XV in poi

Digitized by Google Original from PRINCETON UNIVERSITY

sulle suppe in Dante, il che farò ispirando la mia critica, sempre verso tutti a un senso di misura e di serenità.

Pel secolo XV si deve parlare di tre commenti, quello di fra' Giovanni da Serravalle, quello attribuito al piemontese Stefano Talice, poco noti sino agli ultimi tempi, e quello di Cristoforo Landino di Firenze.

Il primo vide la luce, mediante la stampa, per la munificenza di Leone XIII, che fondò in Roma una cattedra dantesca, e aderí in modo efficace all'idea di abbellire in Ravenna la tomba del Poeta dei tre regni delle anime, il quale, com'egli scrisse, « dal profondo della religione trasse incorrotti e sublimi concetti; e la fiamma dell'ingegno sortita da natura alimentò ed avvalorò sempre col soffio della fede divina, in modo che la poesia invocata da lui cantò con versi non prima uditi i piú augusti misteri ».

Curarono l'impressione della « Translatio et commentum fratris Ioannis de Serravalle ordini minorum episcopi et principis Firmani (ex officina libraria Giachetti, Prati, 1891) totius libri Dantis Aldigherii » e la dedicarono al prenominato Pontefice, che aveva provveduto all'edizione, due dotti frati francescani, Marcellino da Civezza e Teofilo Domenichelli, aiutati dal consiglio e in parte dall'opera di C. Guasti, e, lui defunto, d'Isidoro Del Lungo da essi lodato (p. XXVI) come « il piú valente dantista di cui si onori al presente l'Italia ».

Commentando il Poeta « teologo del cattolicismo », il Da Serravalle dichiarò (p. 570) di seguire quasi sempre l'Imolese, sotto il quale aveva scorso la *Divina Commedia,* ma in realtà talora non solo se ne scosta, ma lo contradice. Prima di essere stampato, il suo commento godeva di non grande credito presso i pochi che ne avevano contezza, in modo speciale dacché il Foscolo credé di dovergli negare quasi ogni autorità (Discorso sul testo del poema di Dante, n. 63).

Rimando chi vuol formarsi un proprio giudizio alla lettura di quel commento, non occupandomi io che del noto passo, pur facendo ciò con una certa larghezza. Il Serravallese chiosa come segue (p. 808): « Auctor describit prophetando ultionem et vindictam quæ sequitur cito talem culpam » cioè il danno grave arrecato al mistico carro. « Aliqui, et male, voluerunt dicere, quod per verba ista Dantes intellexerit, quod Ecclesia fuisset, sed modo non esset simpliciter plus, et dicunt Dantem credidisse Ecclesiam semper vacare propterea quia papa Bonifacius non fuit papa, quia fraudolenter decepit Celestinum, et quia nec ille potuit sic renunciare. Nam iste Bonifacius postea fuit papa. Sed ista non est nec unquam fuit intentio auctoris. Quia si Celestinus renuntiavit, hoc potuit facere. Sic enim fecit Clemens primus. Verum est quod intentio auctoris est, quod Ecclesia defecit, non simpliciter sed secundum quid in multis. Quia solebat esse bona, sancta, et pura, sobria, pauper, humilis, simplex; quod non contingit modo nec est sic: sed qui habet culpam, scilicet Bonifacius secundum aliquo, qui pervertit Ecclesiam, cum Ecclesia statim patietur, et sequetur ultio, quia ipse mortuus est miserrime. Sed credo ego quod auctor magis intelligit de rege Francie, scilicet de Philippo Pulchro qui occisus fuit ab apro, et sui tres filii unus post alium.... mortui sunt ». Al — « non teme suppe » Fra Giovanni cosí commenta: « Nota quod in Gretia quondam fuit una consuetudo talis, quod si quis interficiebat hominem, si interfector posset novem diebus pro quolibet comedere unam suppam super sepulturam interfecti, non poterat fieri ultio de isto interfectore. Et aliqui volunt dicere, quod iam Florentie fuit consuetudo; quod tamen non inveni in aliquo loco authentico. Quasi dicat auctor: Qui habet culpam in destructione istius vasi sancti, noscat quod vindicta Dei non timet suppas, idest propter novem suppas manducatas non desistit Deus a vindicta sua ».

Il commento attribuito al Talice, latino anch'esso, terminato di scrivere, come dichiarò il suo autore o compilatore (per me Stephanum Talicem de Ricaldono) « in burgo Liagniaci (cioè Lagnasco) 1474, 15 kalendis novembris hora XII.ª » fu pubblicato, a spese del fu re Umberto, nel 1886, per le stampe di Vincenzo

Digitized by Google Original from PRINCETON UNIVERSITY

Bono. La pubblicazione fu curata da due egregi uomini, Vincenzo Promis, bibliotecario di S. M. e Carlo Negroni, socio della R. Commissione de' testi di lingua: ha nel titolo: « La *Commedia* di Dante Alighieri con commento inedito di Stefano Talice da Ricaldone ».

Il compianto sovrano volle — noto ciò pochissimi essendone edotti — dedicato il lavoro al proprio figliolo, attuale re « perché nel divino poema — fortifichi la mente ed educhi il cuore — al culto della patria letteratura ».

Essendo anche questo commento poco noto, ne riferirò la chiosa non solo del verso 36, ma quella eziandio dei due versi precedenti (p. 406, colonna 1ª).

Il Talice venuto a quella che chiama « secunda pars in qua « (auctor) ponit vindictam que cito sequitur de culpa, unde dicit: Sappi ec. scrive: « incipit a graviori damno quod recepit ista Ecclesia, scilicet quando draco rupit currum et secum traxit magnam partem, et ille fuit Machumetus », e prosegue al *Fu e non è* « Scias quod ista Ecclesia fuit, scilicet sancta, pura, humilis et tota bona: sed nunc non est, imo totum contrarium, quia dives et superba » e al *Ma chi n' ha* colpa ec. « Intellige de Philippo Bello rege Franciæ. Et est verum: quia subito in venatione fuit mortuus ab apro: et miserabiliter omnes filii sui post ipsum mortui sunt, ita quod remansit sine herede; sed successit unus filius Karoli sine terra qui venit Florentiam ».

Al *non teme suppe* infine cosí glossa il Talice: « Tangit proverbium quod si quis poterat comedere unam supam supra corpus occisum, nunquam fieret vindicta ».

Il passo del Landino sul non teme suppe, fu da me letto sulla edizione di Venezia del sec. XV (ove è a p. 220), ma atteso i nessi di cui non è scarso nella scrittura di certi vocaboli, e specialmente pe' segni grafici denotanti abbreviazione, che non posseggono piú, generalmente, le odierne tipografie, sarà da me tratto dal « Dante con l' espositione di C. Landino e d' A. Vellutello.... riformato, riveduto e ridotto alla sua vera lettura per Francesco Sansovino fiorentino » stampato a Venezia nel 1578 (edizione migliore di quella del 1564) da « G. B. Marchiò Sessa et fratelli ». Il passo (p. 276 tergo) è come segue: « Non teme suppe, cioè vane difension degli homini. Riferisce l' Imolese che in Firenze era opinione, che chi havesse commesso homicidio, et mangiasse sopra il corpo del morto una suppa, non potea dopo per vendetta esser morto; et il figliuolo di Dante, il qual commentò questa comedia afferma, che in quelli tempi, quando alcuno de grandi cittadini era stato ucciso nella nostra città i propinqui guardavano la sepoltura insino a nove giorni, che alcun non vi mangiasse su suppa ». Debbo notare che la riforma e riduzione operata dal Sansovino, relativamente a questo passo, consiste nell' aver ammodernato varie dizioni, nell'avere aggiunto, o viceversa tolto, qualche vocale in desinenze; ma niun concetto del passo subí alterazione. Sola cosa non approvabile è l'aver mutato la voce zuppa che nel Landino aveva la z e non la s in suppa, cioè nell' essere il Sansovino che rimodernò altri vocaboli tornato in quella alla grafia antica fiorentina che non corrispondeva piú nell'età del Landino, alla pronunzia di Firenze e di altri luoghi toscani, ma era ormai sol di qualche dialetto toscano e dei dialetti della rimanente Italia.

Da quanto ho già osservato sin qui, chi legge comprenderà qual giudizio è da farsi circa questi tre commenti sulle suppe. Nel secolo XV perdurò dominante la interpretazione che in un punto si trova simile in tutti i commenti del secolo precedente, cioè sul pasto che fatto da un omicida, com' in barba dell' ammazzato da lui, addiveniva per lui stesso fonte di salutare conservazione. Nei particolari della chiosa a suppe si scorgono delle dissomiglianze, dove a particolari si accenna, dissomiglianze non tutte di lieve momento.

Fra Giovanni parla non di una zuppa mangiata entro i nove giorni susseguenti a quello dell'omicidio, come si attesta dalla maggioranza dei commentatori del 300, ma fa mangiare invece *novem suppas*. Avendo mostrato un tal quale spirito critico nel ricusare che la consuetudine potesse essere fiorentina per la ragione che

Digitized by Google Original from PRINCETON UNIVERSITY

non ne rinvenne alcun documento autentico, s' indusse ad accettare come verità di fatto che quella costumanza « fuit quondam in Gretia ». Dové evidentemente copiare la notizia da uno dei codici detti Lanei e ripeterla, senza neppur citare la sorgente alla quale aveva attinto. Male si staccò in tal punto dall' Imolese, del quale era stato in Bologna uditore, quando quegli acclamato leggeva e commentava la Commedia dantesca e a proposito delle suppe asseriva, come cosa che sapesse in modo irrefragabile, che molti famosi fiorentini, cui non nominava, e Corso Donati cui designava con nome e cognome, erano rimasti dopo un omicidio impuniti e illesi per aver mangiato la zuppa famigerata. Il Serravallese non fece menzione di costumanza francese concernente la zuppa, per cui o non n'ebbe notizia o avendone letto qualche cosa, non dové reputarla vera, nè tale da aver relazione con la frase di Dante e darle la luce conveniente e desiderata.

Il Talice copiò, molto concisamente, ciò che qualifica come *proverbium* ; non disse dove, quando, ne da chi si usasse ; non toccò la questione del tempo entro il quale doveva la zuppa mangiarsi ; nemmeno espresse con precisione il fatto che l'omicida dovesse « comedere supam » (cosí egli la indica) sul corpo dell' ucciso da lui ; quegli che, per rendere impossibile la vendetta, deve procurare di fare quel pasto, è apparentemente uno qualunque (si quis) su *un* individuo morto ammazzato (supra corpus occisum) ; non finalmente dice parola di parenti o consorti, né specifica quella *supam*. Ma per quanto vaga, incompleta, imperfetta, la chiosa del Talice contiene il dato fondamentale che per l'indennità era condizione *sine qua non* un pasto sull' ucciso ; attesta l' esistenza, come di cosa vulgata del modo di dire : Ha mangiato la *supam* (non dissimile per forma a quello : Ha mangiato la foglia) per indicare che un omicida non ebbe né avrà punizione, non subí né subirà le conseguenze del misfatto perpetrato : in altri termini, chi è morto per altrui violenza, è morto e giace : chi ne troncò di sua drivata autorità la vita se la vive, per quella zuppa mangiata, in pace ; non paga con la vita propria il malfatto, come lo paga colui del quale non può dirsi il modo surriferito.

Certi o certi altri particolari, mancanti o deformati in alcune chiose, poterono obliterarsi o logorarsi per ragioni ovvie a intuirsi, non ultima l'attrito del tempo, ma il dettato alludente a un omicida restato impunito : Ha mangiato la zuppa, restò in tutte le chiose e apparirà perspicuamente nella sua importanza dallo studio che farò della voce zuppa.

Quanto al Landino, del quale, secondo il Witte, si possono avere i piú sicuri riscontri per chi non ha il Buti ; quanto al Landino nel quale, stando alla critica, è poco che non sia nel Buti, cui si dice compendia o copia, e a ciò in generale consento, è a notare che riguardo al non teme suppe non esercitò, è vero affatto il proprio criterio critico, ma nemmeno sfruttò in argomento, al suo solito il Buti : egli invece cita « l' Imolese e il figliuolo di Dante ». Ora, siccome, come ho mostrato, se si può arrivare a dare una spiegazione soddisfacente del passo controverso, sarà sulla base di una chiosa sintetica comprendente dati, estratti, dopo un serio studio di tutte le chiose antiche, da quelle dell' Imolese, di Pietro di Dante e del Buti, ne risulta che il giudizio sulla chiosa del Landino per quanto presa tale e quale ad altri, non può essere sfavorevole.

***

Nel secolo XVI si udí per stampa la prima voce assolutamente discordante nella interpretazione delle suppe dantesche, mentre altre ripetevano in sostanza ciò che era stato detto nei secoli XIV e XV.

Col Daniello, al quale alludo, (« Dante con l' espositione di m. Bernardino Daniello da Lucca sopra la sua Comedia... in Venetia appresso Pietro da Fino, 1568, in-4 picc. di pagg. XII-727 ») e viepiú poi con altri, si produsse una spiegazione, che in ultima analisi farebbe del « theologus Dantes, nullius dogmatis expers » una specie di eresiarca, un precursore di riforma religiosa. Non appa-

Digitized by Google Original from PRINCETON UNIVERSITY

gato evidentemente il Daniello dalla esegesi sin allora corrente, cioè dalla suppa o zuppa che secondo i piú degli interpreti (nove suppe secondo alcuni) avrebbero mangiata gli uccisori sul cadavere o sulla tomba delle loro vittime, per avere sicurezza d' impunità, vide nelle suppe un'allusione alla Messa, intese che da quella parola fosse espresso quel sacrificio, nel quale, mischiandosi per la consacrazione acqua con vino, è offerto a memoria e suffragio dei morti, secondo la dottrina cattolica, Gesú Cristo.

La chiosa del Daniello è « .... non teme suppe, cioè che i sacrificij che si fanno con l' hostia et col vino non sono bastanti a fare che la maestà di Dio s'astenga per essi dalla vendetta che ha destinato far contra quelli che cosí male hanno trattato la sua Chiesa e trattano. Et è luogo tolto da Isaia Profeta, ove dice in persona di Dio parlando: Quo mihi multitudinem victimarum vestrarum?... Ne offeratis ultra sacrificium frustra; incensum abominatio est mihi.... ».

Parrebbe che il Daniello, essendo l'imperatore Arrigo VII caduto infermo a Buonconvento, avviandosi nell'agosto 1313 contro Napoli ed essendo il 24 di quel mese morto, accettasse la diceria allora, ben a torto vulgatasi, che Arrigo fosse stato ucciso con nappello posto nell'ostia o nel vino consacrato da un frate domenicano che gli impartí la Comunione.

Il Daniello non aveva data una giusta interpretazione del pensiero di Dante, ma aveva molto temerariamente escogitata una stranezza. Eppure altri in quella età e in tempi posteriori fecero piú o meno lo stesso: essi si crearono, raccogliendolo da locuzioni staccate, da certe o certe altre fiere apostrofi dantesche, un loro concetto e lo spacciarono come se fosse di Dante, il che per es. avvenne all'autore di un « Aviso piacevole dato alla bella Italia », il quale si qualificò per « un nobile giovane francese », ma che la voce del pubblico cólto battezzò per calvinista fanatico, perché nel detto libello, oltre a vedere nella frase di Dante, identicamente al Daniello, una allusione al sacrificio della Messa, si combatteva il romano pontificato.

La nuova interpretazione fu impugnata da due dottissimi uomini di chiesa, uno piú specialmente teologo, l'altro letterato, cioè il cardinale Roberto Bellarmino e il religioso benedettino Vincenzo Borghini. Il primo scrisse un opuscolo, come « Appendix ad libros de summo pontifice » da lui pubblicati, nel quale cercò « eodem ordine » confutare « declamationem » del sedicente « nobile giovane francese », che nei suoi attacchi aveva tolto a patroni anche il Petrarca e il Boccaccio, la intiera triade gloriosa del XIV secolo per l' Italia. Lo aggiunse con altri sei nella edizione veneta; fu pur pubblicato, stando al Batines, nel « De controversiis Christianæ fidei » (Coloniæ Agrippinæ, 1615, in-fol., pagine 371-85, c. 17), ma io mi valgo della edizione di Venezia del 1721 « apud Joannem Malachinum », nella quale il detto opuscolo si trova da pag. 479 a pag. 648, del tomo secondo, e comprende 24 capitoli, concernenti il divino Poeta soltanto sei. Pel mio scopo basta esaminare della « Responsio ad ea quæ ex Dante Aligherio adferuntur » il solo capitolo sedicesimo, ribattente la terza argomentazione dell' « Aviso piacevole », ove, « sacrificium missæ — dice il Bellarmino — justa Luteranorum errorem improbari videtur » nella terzina delle *suppe*. L' illustre teologo cosí rispose all'anonimo: « Hunc locum adversarius ita exponit, ut velit, vas quod fuit et non est, esse Romanam Ecclesiam designatam per bestiam illam, de qua dicitur in Apocalypsi, cap. XVII, fuit et non est, et quia *suppa*, lingua italica significat panem vino maceratum, scribit impius ille juvenis, per eam vocem significari Eucharistiam, ac sententiam Dantis esse, non placari Deum sacrificiis Catholicorum sacerdotum, quæ in specie panis et vini Domino offeruntur. Et quidem, quod attinet ad vas illud confractum, *non negamus* eo vase Romanam Ecclesiam designari, quam Dantis ob corruptam morum disciplinam in deterius mutatam cum cerneret, dixit fuisse, sed non esse: quod autem dixit non esse, per comparationem accipiendum est, non absolute: neque enim significare voluit, non esse jam Romæ Ecclesiam, sed non esse *talem qualis aliquando*

Digitized by Google Original from PRINCETON UNIVERSITY

fuerat, si de moribus et vitæ integritate agatur, nam alioqui Ecclesiam Romæ esse et Summos Pontifices Christi locum in terris gerere ex ipso Dante paulo post luce clarius ostendemus ».

Il Bellarmino che poté e seppe, sino a questo punto, ragionando col proprio cervello e dietro l'autorità della propria scienza, spiegare il primo verso del terzetto di Dante, trascurò di studiare l' ultimo, per darne di suo, cercando opportune nozioni, una spiegazione. Preferí riportarsi senz'altro all' altrui autorità, all'*ipse dixit.* Ed infatti proseguí la sua prova, scrivendo quanto appresso: « In eo vero quod *de pane et vino* scripsit Dantes explicando, toto coelo adversarius aberravit, nam Landinus qui commentaria in Dantem scripsit, ubi ad hunc locum venit, ex testimonio Imolensis, antiqui interpretis hujus poetæ, et ex monumentis quibusdam filii ejusdem Dantis, et ex communi florentinorum consensu, docet, allusisse Dantem hoc loco ad superstitionem, quæ suo tempore vigebat Florentiæ; existimabant enim illius ætatis homines eos qui homicidium perpetrassent, non posse in manus inimicorum devenire, si super occisi tumulum *pane vino maceratum* comedissent, atque ea de causa cognati ejus, qui cæsus fuerat, diligenter tumulum custodiebant, ne forte homicidæ, super eum tumulum cibo illo vescerentur, antequam cœdem alia cœde ulti essent. Ad hanc igitur sui temporis consuetudinem, sive potius superstitionem, Dantes respiciens, minatur divinam vindictam iis, qui Ecclesiam male vivendo deformant, atque addit eis minime profuturam superstitionem illam, quam sibi prodesse parricidæ falso atque impie credunt ».

Anche il Bellarmino, come il Landino, si limitò a prendere, senza farne positiva disquisizione, due testimonianze, e neppure le attinse direttamente: prese per giunta, senza portarvi sopra un esame, la specificazione della zuppa, come se si trattasse di dogmi intangibili, di cose in tutto identiche le une alle altre. All' illustre *dialettico* basterebbe osservare che asserí in modo assolutamente gratuito che Dante colle sue suppe « scripsit de pane et de vino » per far crollare come un castelletto di carte la sua argomentazione. Il solo Buti disse « suppa di vino » e non ha consenziente alcun altro commentatore e neppure egli lo disse esplicitamente per Dante, cioè che Dante usasse suppe, pl. di suppa per « panem vino maceratum », ma lo riferí alla opinione volgare, con cui si pretendeva spiegare la locuzione dantesca. D' altronde l'aver un autorevole commentatore detto a mo' di equazione *suppa vel offa*; un altro anche piú autorevole (e altri ancóra) *offa* solamente, come mostrerò nella parte filologica di questo scritto, impugna trionfalmente l' asserto non solo che Dante abbia scritto nel noto verso *de pane et vino*, ma anche che suppa valesse pane e vino solamente; onde, facendo punto al parlare del Bellarmino, mi occuperò brevemente dell'altro ecclesiastico prelodato che, come il Bellarmino, ebbe vita attivissima, ma letterariamente una produzione intellettuale molteplice, di gran lunga superiore alla bellarminiana.

Anche il Borghini — e troppi sono quelli che ignorano ciò — trattò del *non teme suppe* (pag. 221 della edizione curata da O. Gigli) dicendo che era uno dei passi, ove Dante, « secondo alcuni » non solo male e con scandalo, ma espressamente parlò contro a ciò che tiene la chiesa cattolica e che quello era modo di parlare, il quale sonava molto male, ed era proprio degli eretici, intendendo « il sacrifizio della Messa col quale si offerisce il pane e 'l vino ». Quell' illustre uomo, forse il migliore di tutti al suo tempo in materia di storia fiorentina e specialmente di lingua, dopo negata la veridicità di quella spiegazione, perché Dante, che aveva parlato sempre con riverenza della chiesa cattolica e di tutte le cose sacre, non aveva potuto usare un modo simile di dire nel senso al quale si tirava, cosí scrisse su quella sentenza (pag. 222). « È da sapere che a quei tempi che scrisse l'autore era un modo di dir vulgare che s'usava e s'intendeva da tutti ». Fatta tal positiva dichiarazione cui dové imporgli la sua solida e peregrina erudizione filologica, e fatta in modo che mostrava non piú usata, ma neppure alla età che fu sua, piú intesa, quella

Digitized by Google Original from PRINCETON UNIVERSITY

maniera di parlare, proseguí dicendo che un tal modo di dire fu dismesso, perché si dismise la superstizione che gli aveva dato origine. La conclusione del Borghini fu il citare l'opinione, come aveva fatto il Landino, dell'Imolese e di Pietro di Dante ed è pregio dell'opera riferire tali citazioni testualmente, mostrando di quali commentatori fece in argomento maggiore estimazione, e che neppur egli forní appiglio a definire zuppe di vino le suppe dantesche. « Referisce l'Imolese, uno de' piú antichi interpreti di questo autore, il quale lo commentò in lingua latina, essere stata un' opinione nel volgo che chi avesse commesso omicidio e mangiasse sopra il corpo del morto una zuppa, non poteva per vendetta piú essere ammazzato. E lo stesso figliuol di Dante in alcune annotazioni che fa commentando questa prima Cantica dell' *Inferno* referisce, come cosa che seguitava ne' suoi tempi ancóra, tal superstizione, e che per questo usavano, massime i grandi quando era ammazzato alcuno nella lor famiglia per la dissenzione che allora regnava di Bianchi e Neri, guardar il corpo del morto, perché non ci si mangiasse sopra la zuppa; onde l'Autore parlando della vendetta divina, alludendo a questo costume dice che non teme zuppe ».

È proprio a deplorarsi che l'acuto ed eruditissimo Spedalingo di S. Maria Nuova, non pensasse a indagare se suppa in Dante valesse davvero *panem et vinum* e *panem vino maceratum,* oppure avesse altra significazione, e potesse essere un modo figurato, tratta la traslazione del senso da un rapporto piú o meno opportuno e conveniente!

Nel 1544 fu elegantemente stampata in « Vinegia » da Francesco Marcolini « La *Comedia* di Dante Alighieri con la nova espositione di Alessandro Vellutello » dedicata al pontefice Paolo III. Io traggo però la chiosa vellutelliana, al vendetta di Dio non teme suppa, dalla succitata edizione del 1578, curata dal Sansovino, la quale ha il commento del Vellutello unito con quello del Landino. Si trova a pag. 277 del suo commento, del quale critici valenti hanno scritto che corregge e rifà il lavoro di Cristoforo Landino. Io non oso contradire a cosiffatto giudizio, pur intieramente non assentendovi. Comunque, ecco la chiosa: « *Dicono* che al tempo del Poeta era opinione in Firenze che se l'omicida in termine di nove giorni dopo il delitto, mangiava una suppa sopra la sepoltura del defunto, che i parenti *né altri*, non ne poteva piú far vendetta, et che per questo la facevano guardare fino al detto termino ». Parrebbe che il Vellutello non fosse convinto della cosa, ma non sapesse dirne una piú sicura.

Cosí trascorse il secolo XVI, e, eccettuata la voce isolata e discordante del Daniello, non si ebbe fra noi, sulle suppe, che conferme della vecchia spiegazione. Egli è che si badava, piú che altro forse, in generale a valutazioni estetiche; e talora a fare della divinazione. Pochi grandi davano nei loro lavori a divedere spirito critico, un realismo storico e filologico. Perciò nel problema delle suppe non si fu spinti a scrutare per dichiarazioni nuove, ma nemmeno a penetrare, facendo un paziente lavoro di analisi, ogni particolare delle dichiarazioni esistenti, istituendo indagini all' uopo opportune: non si pensò a raffrontare tutti i commenti tra loro al lume della critica e cosí non si dubitò che l' interpretazione, propriamente parlando, non era unica e comune; che nulla vi si trovava in lampante rapporto colla voce suppe di Dante, null'altro, che la voce zuppa già suppa, della quale pur ammettendo la convenienza, l'a proposito, per spiegare il non teme suppe, ov' era il suo plurale, non si era studiata l' origine, non la evoluzione nella lingua volgare né in alcun dialetto dell' Italia.

Allorché, or è molto tempo, appresi l'opinione del Borghini e quasi ignoravo ancóra se e quale moto di studi danteschi avesse avuto — lui morto — la nostra patria, mi lusingai che l' asserzione di quel massimo dei letterati in Firenze, che mangiare la zuppa era un modo di dire volgare, una specie di frase proverblale da tutti usata e intesa e uscita d' uso colla morte della superstizione che l' aveva fatta nascere, avesse stimolato qualcuno dei susseguenti indagatori ad approfondirla, e se ne fossero cercati i sensi

Digitized by Google Original from PRINCETON UNIVERSITY

successi al radicale e originario, propri e figurati, ciò che v'era di principale, ciò che d'accessorio, e la convenienza e i rapporti tra le parole e le cose, prima di spengersi queste, se pur non ancóra quelle tutte quante.

Il séguito della rapida disamina che fo e che mi accingo a proseguire, indicherà quale risposta trovai data dalla realtà dei fatti alla speranza che avevo concepita.

***

Nel secolo XVII non si produsse, ch' io sappia, alcun commento nuovo e non si ebbero molte ristampe della *Divina Commedia*. Io non saprei, per lo scopo di questo lavoro, chi citare oltre il cav. fra' Tommaso Stigliani, uomo di carattere molto acceso, d'un cervello forse un po' balzano; che fu eccessivo nel propugnare il potere temporale dei papi, ma anche dei piú istruiti del suo tempo.

Rilessi non è molto il passo, che da studente universitario avevo scorso a Pisa, riguardante lo Stigliani, nel De Batines (*Bibliografia della « Divina Commedia »*, parte seconda, pag. 503) là ove, al numero 497, parlando dello spirito papale del poema dantesco, il De Batines fa una concisa recensione di una « *Lettera* » in data di Roma, 4 settembre 1643, al sig. cardinale Orsini a Bracciano, che sta fra le lettere dello Stigliani dedicate « al prencipe di Gallicano » (Roma, Domenico Manelfi, 1651, in-12, picc., fac. 133-40). Questa lettera, dice quel bibliografo, « concerne al verso 36 del Canto XXXIII del *Purgatorio*. Lo Stigliani interpretando questo passo che non fu, secondo lui, bene inteso dai Comentatori di Dante, vuol provare che i papi non furono usurpatori delle rendite temporali, ma legittimi signori di quelle, e liberi dispensatori ». Dopo ciò il ch. Visconte diceva di riferire, nel seguente brano, il termine della lettera: « E certamente ch' egli è una gran maraviglia che quel volume (La *Divina Commedia*) nonostante questa bestemmia e moltissime altre piú esecrabili, le quali contien per tutto, si sia lungamente preservato dalla prohibizione de' superiori e tuttavia si preservi. Ma la sua ventura è stata ed è la sola oscurità del suo inchiostro, perché essendo egli da pochi inteso, pochi può scandalizare, i quali ancóra non savi il compatiscono e nessuno il denunzia all' Inquisizione ». (pag. citata 503).

Come ognun vede, da tal resoconto si rileva nello Stigliani una biasimevolissima intransigenza, ivi per soprassello non giustificata, ma non si vede chiaro — checché dica il De Batines — come quel critico e poeta aveva commentato il suaccennato verso 36, e se diversificasse dagli altri commentatori e, diversificandone, in che stesse il divario. Quando lessi il De Batines la prima volta, non ebbi tuttavia l' intento speciale di conoscere l' opinione dello Stigliani sulle suppe dantesche, ma di vedere in quale anno fosse morto, perché avevo notato contradizione tra lavori attribuitigli e la data della sua morte, dichiarata in una lezione dal mio professore e confermata da alcune opere di Biografia universale, che avevo consultato nella Biblioteca dell' Università. Altre cure mi deviarono allora dal proseguire ogni ricerca per risolvere l'enimma. Oggi però dovei riportare la mia attenzione sull' argomento, molto piú perché un estratto del mio schedario fatto a Perugia, trentacinque anni or sono, di una lettera dello Stigliani complicava maledettamente la questione. Avevo letto quella lettera in una edizione romana, per Angelo Bernabò del 1664 (p. 216 e s.). Trattava della *sposizione* dei versi 34-36 del Canto XXXIII del *Purgatorio*, ma era diretta, a quanto pareva, da Roma al duca Paolo Giordano Orsini in Braccino, il 27 febb. 1644. Dall' estratto che testé rilessi, rilevavo che lo Stigliani dichiarava di travarsi molto imbarazzato a dare del brano la vera spiegazione; gli pareva cosa assai difficile dire giusto del serpe che ruppe il vaso, il quale era stato e non era piú. In sostanza, piú che dare una interpretazione nuova lo Stigliani cercava fornire uno schiarimento delle chiose del Lana, del Vellutello, ecc., perché, a suo avviso « *alcuno* » degli antichi commenti aveva, a dir cosí, odorato « *di lontano* » il vero, ma non aveva saputo « *spianarlo* ». Per lo

Digitized by Google Original from PRINCETON UNIVERSITY

Stigliani, Dante aveva alluso a un' antica costumanza superstiziosa dei Troiani, poi dei Romani, finalmente dei Cristiani. Ciò detto notava la finzione Virgiliana nell' *Eneide* (V. 91-3), quando Enea, offerta la vivanda all'ombra di Anchise, vide uscire dal sepolcro un serpente che, mangiato il cibo, si rintanò. Accennava quindi anche all' antica credenza circa la nascita di un « *anguis* » dalla spina putrefatta del cadavere umano, racchiuso nella tomba, credenza mentovata da Ovidio nelle *Metamorfosi* (XV, 389-90); faceva citazioni di Tacito, di Apuleio e di sant'Agostino; tentava infine da tutto ciò di ricollegarsi a quello che avevano detto gl' interpreti precedenti, sulla novendiale vigilanza che i consanguinei di un ucciso avrebbero fatta sulla sepoltura di esso, affinché l' omicida non avesse potuto mangiarvi sopra una suppa, frustrando cosí a quelli la possibilità dell' agognata vendetta.

Rinfrescata la mia memoria con questo estratto, fui spinto a veder di risolvere il problema della data della morte dello Stigliani; la questione delle due lettere non importando nello stesso grado, perché lo Stigliani poteva averle scritte ambedue. Cercai nondimeno l'edizione citata dal De Batines, valendomi nella fisica mia impotenza a muovermi, dell' opera di buoni e cólti amici, ma non fu dato trovarla. Concentrate le ricerche sulla data sunnominata, scrutai i libri che erano a mia disposizione, il *Dizionario biografico universale,* prima vers. dal francese di Felice Scifoni (con molte giunte e correzioni, Firenze, David Passigli 1849, t. 5, pag. 191), la *Storia della Letteratura ital.* del Tiraboschi (Roma, 1785, t. 8. Roma, Luigi Perego Salvioni pag. 358), e il *Grand Dictionnaire universel* di Pierre Larousse, Paris, al t. 14). Il primo dava lo Stigliani « nato poco prima della metà del sec. XVI.... e morí ottuagenario ». Il secondo, citando il Crescimbeni, *Storia della volgar poesia* (Roma 1658, pag. 153) diceva « morí.... dopo il 1625 in età di 80 anni »; il Larousse dava: « né.... en 1545..., mort.... en 1625 ». Incaricai gli amici di altre ricerche, ma mi riportarono, per quanto consultassero molte e voluminose opere nostrane e francesi (la cui indicazione tralascio per brevità), dati simili all'uno o all'altro dei suesposti da taluno dichiarati con un *forse.* C'era da disperare, pensando quanti scrittori, e per quanto tempo, avevano, senz'addarsene, parlato di cose scritte da persona che sarebbe morta dei decenni innanzi. Ed io ero certo d'avere letto in qualche parte che, quando morí Fulvio Testi nel 1646, tra i poeti, a cui Francesco Gigante si era rivolto, invitandoli a celebrare il defunto, era lo Stigliani, cui chiamava « erudito cantor del mondo novo ». Ciò che non era nei grandi lavori, trovai in uno relativamente piccolo, ma di autore che di tutto vuole esser certo prima di asserire nei suoi scritti, l'illustre Francesco Torraca, al quale pensai invero troppo tardi e me ne pento. Infatti nel « Manuale della letteratura italiana » dell' infaticabile e dotto napoletano (Firenze, G. C. Sansoni, 1891, ediz. 2ª, v. 3° pag. 49) lo Stigliani era nato nel 1573 e morí il 27 gennaio 1651. Cosí, si spiegava ciò che prima mi restava inesplicabile; tra l' altre, il duello alla spada che avrebbe avuto, in caso diverso, essendo piú che sessantenne. Non vi era pertanto da indagare altro, e persuaso d' ottener venia per la digressione motivata da una non futile minuzia, torno ora alla lettera dantesca dello Stigliani di cui feci un breve e rapido spoglio sette lustri or sono e che, se avessi potuto riaverla, avrei volentieri riletta nel testo piú adeguatamente. La fisima di lui circa il serpente, lo trasse fuori di carreggiata: che del resto lo Stigliani fu migliore uomo della fama fattagli dai tanti Marinofili che furibondi lo assalirono; ebbe una vena poetica abbondantissima, un ingegno forte, ben nutrito di erudizione classica, e, pei tempi, fu buon grammatico, non spregevole filologo e talora etimologo acuto.

Ch' io sappia di recenti scrittori su Dante, niuno ha tenuto parola dello Stigliani riguardo al Canto XXXIII del *Purg.*, salvo il prof. Preda, in un lavoro, che conta piú note che pagine, e nel quale se qua e là è buona dottrina, è pur uno stile non decoroso pel soggetto o per la materia della trattazione ai tempi nostri in special modo, perché chi la

Digitized by Google Original from PRINCETON UNIVERSITY

pensa diversamente da noi e, a giudizio nostro, anche molto tortamente, ha diritto a tolleranza e a rispetto, professando, sino a prove in contrario, le sue opinioni per quell' amore della verità in nome della quale noi pure (e tutti siamo fallibili) le sosteniamo. Quel vituperare come fa il Preda in blocco i Padri Gesuiti dantisti, e in ispecie il padre Venturi, col facile rischio di confondere, delle loro opinioni confutabili, con la loro qualità di scrittori e questa col loro essere di uomini, è, tutto considerato, in coscienza, un vero eccesso di settarismo. Riguardo allo Stigliani, il Preda combatté invece che con acrimonia, collo scherno, polemica personale pur sempre, anch'essa, indegna di approvazione. « Un secentista, egli scrisse (nota 547, pag. 169) *certo* cav. Tommaso Stigliani, nelle sue Lettere dedicate al sig. Principe di Gallicano (Roma, 1651) si maravigliava che la *Commedia,* non ostante moltissime bestemmie orribili fosse stata lungamente preservata dalla proibizione de' superiori. Ma la sua ventura, aggiungeva il bravo cavaliere degno di essere fatto addirittura commendatore, è stata ed è la sola oscurità del suo inchiostro. Bella ventura invero! ».

Chi legge, credo che, senza voler fare maldicenza, avrà riportata, conosciuta questa umoristica intemerata, l' impressione stessa che ne provai io, che cioè il ch. professore la scrivesse dopo appreso il monco riassunto della Lettera dello Stigliani nel De Batines, *e non in fonte,* vale a dire nella rara edizione, oggi introvabile o quasi, del 1651.

***

Passo al secolo XVIII.

Nel 1727 comparve un lavoro, illustrativo della *Divina Commedia*, d'un genere speciale, non nuovo, ma molto superiore a tutti i precedenti d' uguale e simile fattura, il quale acquistò credito, e ebbe voga e la conservò per una età anzichenò lunga. Alludo agli « *Indici ricchissimi*, che spiegano tutte le cose piú difficili e tutte l' erudizioni della *Divina Commedia* di Dante Alighieri, e tengono la vece d' un intero comento, composti con molta diligenza da Giovanni Antonio Volpi » rinomato professore a Padova.

Come ho già accennato, la pubblicazione di un Dizionario di tal fatta non era nuova, ma già piú e piú volte avvenuta, essendosene riconosciuta l' utilità e quasi la necessità, in edizioni varie del Poema dantesco. Erano però stati tentativi, piú o meno monchi e imperfetti, un elenco di un maggiore o minore numero di parole dubbie di significato, perché difficili o oscure, alle quali si aggiungeva, quando si aggiungeva, una ben concisa e piú o meno superficiale interpretazione.

Sotto molti riguardi l'opera con cui il Volpi arricchí il terzo volume della sua edizione, nota col nome del Comino, avvenuta nell'anno sunnotato, fu un notevole progresso e perfezionamento, e venne ristampata in molte altre edizioni, durante il secolo XVIII, e in un certo numero di anni del XIX, sinché venne a sostituirlesi, nel 1852, ecclissandola, il consimile lavoro del prof. tedesco Blanc che ne fece una critica verissima quanto efficace.

Relativamente alla voce *suppe,* ecco ciò che ne scrisse il ch. professore padovano, (traggo il passo dalla edizione Molinari, Venezia, 1819, formata sopra quella originale Comino del 1727): « Suppa (pag. 293) pane intinto nel vino, *Purg.,* XXXIII, 36. Se Dante in questo luogo alludesse al sacrifizio della Messa, come alcuni vogliono, sarebbe degno di moltissima riprensione per l' irriverenza del motto. Alcuni spositori però interpetrano questo luogo in altra maniera, come il Landino e 'l Vellutello, seguendo Benvenuto da Imola; e dicono che a' tempi di Dante era (pag. 294) opinione in Firenze che chi avesse commesso omicidio, e dentro il termine di nove giorni mangiasse sopra la sepoltura dell' ucciso una suppa non potea dopo per vendetta esser morto: la quale spiegazione noi ancóra seguitiamo ».

Come ognun vede a semplice lettura, la fatica del Volpi circa suppe dové riescire press' a poco inutile per chi aveva un qualche indizio delle difficoltà del passo. Il Volpi

Digitized by Google Original from PRINCETON UNIVERSITY

spiegava con la comune superficialità: neppur notava di suppe la derivazione.

Circa lo stesso tempo, sfruttava la frase dantesca un Accademico, e segnalo il fatto, se non altro, a titolo di curiosità, come lo narrò A. M. Salvini (Annot. sopra la Fiera, pag. 519): « Uno Accademico dell'Accademia degli Alterati, che per impresa facevano uve pigiate nel tino, passato all'Accademia della Crusca, ove si fanno sempre imprese alludenti a grano o a farina, fece la sua d' un berlingozzo intinto nel vino, col motto tratto da Dante: *Non teme zuppe* ».

Con modi siffatti d' ermeneutica, prescindendo dall' oltraggio alla sempre veneranda poesia dell'Alighieri, la sua frase oltre a *cascare* a qualche *vil fin*, resterebbe enimmatica fino alla consumazione dei secoli!

Nel 1728 il padre Carlo D'Aquino della Compagnia di Gesú, pubblicò in 3 vol. a Napoli, presso la casa editrice Felice Mosca, la « *Divina Commedia* di Dante Alighieri, trasportata in verso latino eroico, coll'aggiunta del testo italiano e di brevi annotazioni ». Avevo molta stima del D'Aquino, avendo letto da studente universitario le sue « Similitudini della *Commedia* di Dante Alighieri trasportate verso per verso in lingua latina » (Roma 1707, Komarek), e piú tardi, nella Roncioniana di Prato, il suo grande e dottissimo *Lexicon Militare* (Romæ 1724, typis Antonii de Rubeis) nel quale sono continue citazioni e illustrazioni di passi di Dante. Mi stava quindi a cuore di vedere come il D'Aquino avesse interpretato le suppe, ma ridotto dal 1909 a impotenza di locomozione per una disgraziatissima caduta, non potei piú recarmi a leggerlo in Firenze, e non trovandosi qui non l'avrei potuto esaminare, se non me lo avesse procurato, come una vera massa di altre opere di ogni sorta, la fraterna amicizia di quel coltissimo uomo che è Paolo Giorgi, al quale devo anche pubblicamente attestare la piú sentita riconoscenza. Dal Commento del D'Aquino ho appreso ch'egli scrisse anche alcuni libri di *Miscellanee*, ove pure con amoroso studio illustrò dei passi danteschi, ma sul passo delle suppe, egli *ne verbum quidem* scrisse mai; non lo tradusse anzi nemmeno, e lo spazio ove avrebbe dovuto esserne la versione, da *sappi* al *gigante che con lei delinque* è lasciato in bianco e ne sono punteggiati i versi a misura del testo italiano, che gli sta di fianco. Curiosa la censura di quel tempo, che credeva pericoloso il tradurre quel passo latinamente e ne permetteva l'originale italiano! Essendo a torto ora dimenticata, anche da dantisti « Societatis Jesu » quella versione, che ha qua e là cospicue interpretazioni e in certe annotazioni rivela un acume invidiabile, oltre a stima grande per Dante, dal D' Aquino qualificato « poeta di tanto senno e proprietà » non sarà discaro a chi legge che io mi fermi un poco ad esaminare il perché dell' accennata (e di consimili) soppressione di versi, che la censura non avrebbe permessi tradotti e annotati. Si giudicò (v. la Prefazione) che potessero « recarsi a giusta offesa d' illustri Comuni e Sagri Personaggi d'eccelso grado ». Cosí, non si sa come il D'Aquino gesuita, che studiava Dante quando vari nemici dei Gesuiti piú ne parlavano che non lo studiavano, pensava sulla parola suppe ma si rileva ch'egli e i censori eletti a rivedere il suo lavoro, crederono che nel Vendetta di Dio non teme suppe, non era alluso fra le altre alla suppa data a ingollare a Arrigo VII da un qualunque frate, come stortissimamente opinarono molti, e alcuni dotti opinano tuttora: ma a una suppa in cui era offeso, secondo loro non equamente, un « sagro personaggio d'eccelso grado »; a una suppa che, senza alcun dubbio, Dante riferiva a Clemente V, perché di niun Comune illustre poteva quivi esser questione. Intanto, mentre il Maestro del Sacro Palazzo apostolico aveva concesso, 21 anni prima, l' *imprimatur* alle Similitudini dantesche per Roma, nel 1728 sebbene il Preposto generale della Compagnia avesse concesso al D'Aquino per la traduzione con commento l' « imprimatur si iis ad quos pertinet ita videbitur », e sebbene i due censori, ciascuno con relazione a sé, avesse fatto un elogio quasi entusiastico del lavoro esaminato, il Maestro del surricordato Sacro Palazzo, dando l' imprimatur, vi teneva ferma la vecchia ag-

Digitized by Google Original from PRINCETON UNIVERSITY

giunta *extra urbem*. Ma si progrediva: pochi anni dopo un papa, di un altro lavoro dantesco edito *extra urbem*, avrebbe accettato la dedica. Sull'importante avvenimento influirono certamente il lungo studio e il grande amore che, comunque si giudichi, Carlo D'Aquino aveva sino « ingravescente jam ætate » consacrato « animose » all'Alighieri, come scrisse uno dei censori. Quanto a me, credo debito di giustizia e di verità, il riconoscere quel merito all'ormai troppo dimenticato Dantista.

Nel secolo XVIII, il primo commento del poema dantesco apparve a Lucca, per le stampe di Sebastiano Domenico Capurri col titolo: « Breve e sufficiente dichiarazione del senso letterale della *Divina Commedia,* diversa in piú luoghi da quella degli antichi comentatori ». Fu pubblicato a spese della Compagnia di Gesú, per cura del padre Placidi che n'era un membro ragguardevole e che ne fece la dedica al pontefice Clemente XII, ma che non ne era l'autore, come fu allora creduto. Il nome del vero autore non fu posto nemmeno nella seconda edizione, pure in tre volumi, migliorata in parte, venuta fuori in Venezia presso la ditta Pasquali nel 1739. Lo si pose, e fu quello del padre Pompeo Venturi, nella edizione (Venezia, Berno) del 1749 e lo ebbero le numerose edizioni susseguenti; e, a malgrado di attacchi, il Commento del Venturi fu in quel tempo e fino acché non si conobbe il commento del padre Lombardi, molto letto, pur trovandolo soverchiamente magro i giudici piú benigni.

A riguardo della *Divina Commedia* in generale e del lavoro del Venturi in particolare, Ugo Foscolo scrisse nel suo celebre *Discorso,* sul quale a suo luogo tornerò (pag. 467-68): « Per quanto i Papi continuassero a tollerare il libro (e benché non ne patissero ristampa in Roma, Pio IV l'ebbe intitolato al suo nome; ediz. del Sansovino 1564), il Sant' Ufficio Spagnuolo, fattosi potente in Italia, decretò che da tali edizioni si abolissero tre lunghe allusioni (1614)... Indi l'Italia, per tutti quei cento e trent'anni fra le edizioni della Crusca e del Volpi, a pena udiva di Dante piú in là del nome ». Il Foscolo, duro pressoché sempre e crudo nei suoi giudizi, ma vero sovente nel fondo loro, scrisse a tal punto che la fama di Dante cominciò a rinnovarsi sul cominciare del secolo XVIII, per controversie clamorose che però non si affaccendavano in generale per la illustrazione dell'opera, e diede ai Padri della Compagnia di Gesú il merito dell'esserne stata fatta allora l'edizione. Notando quindi che i detti Padri la dedicarono a Clemente XII, aggiunse che « il commentatore fu poi conosciuto per il p. P. Venturi della Compagnia, che sola avrebbe potuto indurre un papa ad accettare la dedica d'un lavoro anonimo ». Ma può osservarsi, oltre al fatto di Pio IV papa, che s'indusse ad accettar una dedica senza l'opera della Compagnia, cosa pur ben nota al Foscolo, che se — come osservai già, — il nome dell'autore non fu reso noto pubblicamente che alla terza edizione, l'anonimo esisteva per tutt'altri che pel Pontefice, al quale uno dalla Compagnia di Gesú aveva fatto, firmandola, la dedica. Quanto poi a certi punti del giudizio che il Foscolo credé di esprimere (pag. 468) sui Gesuiti, che scrissero intorno a Dante, fatte tutte le debite considerazioni, non sono giusti, pur ammettendosi, in ossequio della verità, che p. es. certe censure del Venturi a Dante meritano riprensione sostanzialmente, e talune hanno nella forma un'espressione tronfia o triviale.[1] Comunque è stato ben piú eccessivo nel giudicare scrittori Gesuiti, al tempo nostro il Preda che ha dato addirittura al p. Venturi del *Castra pensieri.* È deplorabile tal metodo contumelioso da parte di chi si tiene attento indagatore de' fatti storici, che dovrebbe badare, al disopra delle persone, Gesuiti sieno o no, solo alla verità

[1] Citerò l'appunto « di tronfi giudizi » fatto dall'Arrivabene (*Il secolo di Dante*, Udine, 1827, pag. 13) al Venturi p. e. su ciò che scrisse sul XIII, 97 e XI, 53 del Paradiso, vere piccinerie e trivialità, delle quali quella sul secondo brano procurò al Venturi l'apostrofe violenta, e non meno triviale, seguente: « E tu Venturi, tu dici questo di Dante: *Concetto di tre quattrini, eh?* Va, dormi, e sfumato che sarà quel barilozzo che hai tracannato, torna e discorreremo ».

Digitized by Google Original from PRINCETON UNIVERSITY

e alla scienza: del resto qualche padre Gesuita parlò di Dante piú saviamente di qualche laico che se ne diceva studioso ammiratore!

Ma venendo a ciò che piú davvicino concerne al tema, dico che il p. Venturi si limitò a scrivere: « Non teme suppe. Il Daniello bruttamente aggrava il Poeta interpretando questa suppa per il sacrifizio della Messa, che si fa di pane e vino consecrandosi; e cosí ancóra l'interpreta, secondo la sua empietà, quel Calvinista rigettato dal Bellarmino, il quale *prudentemente* interpreta questa suppa conforme il Landino, l'Imolese e il figliuolo di Dante commentatore di suo padre. Egli è adunque da sapersi che di que' tempi in Firenze vi era questa *sciocca* superstizione onde la gente si persuadeva che chi in termine di nove giorni mangiasse la suppa sopra la sepoltura dell'ucciso, dopo commesso l'omicidio, non poteva poi per vendetta di quello essere da altri ucciso. Il senso è: Iddio non teme né cura questi impedimenti superstiziosi, sicché lo ritengano dal pigliarne giusta vendetta; e vien cosí a liberare quell'espressione dalla taccia d'irriverente che si meriterebbe posta in quel senso, e a giustificare il Poeta dall'accusa di temerario ».[1]

Non comprendo la vera ragione di quello *sciocca* e di quel *prudentemente,* per nulla necessari, che il Venturi poteva lasciar nella penna, senza che il periodo e il concetto espressovi ne restassero minimamente alterati. Comunque però si pensi su ciò, il Venturi, che si era presentato come autore di *nuove* note, brevi, ma sufficienti, *a bene spiegare Dante,* e spesso diverse dalle antiche, non mostrò nel punto in questione novità alcuna, né vera sufficienza; accettando il commento degli antichi, come se in tutti e in tutto fosse interamente identico; falsò quel commento, scrivendo il generico *altri* invece di parenti o di parenti e consorti: piú e meglio, di quanto sino allora sulle suppe si diceva, nulla chiarí, come se avesse avuto principalmente in mira di ripetere lo stimmatizzamento già con la debita efficacia inflitto dal Bellarmino a una interpretazione, che faceva di Dante, invece d'un cattolico di propositi e di studi austeri, un riprovevole miscredente.[1]

L'opera del Venturi ebbe nondimeno, è dovere di giustizia il riconoscerlo, anche pel favore datole in generale dai componenti la Compagnia a cui apparteneva, un'importanza da non trascurarsi, in quanto modificò o menomò le prevenzioni contro la *Divina Commedia* e il suo autore, pur non annientando tutte quelle che il Foscolo poi chiamò (Discorso cit. pag. 470) imputazioni gesuitiche; il lavorío cui crudamente disse di eunuchi metastasiani e arcadici congiurati, a parer suo, a esporre Dante alla derisione del mondo: la ebbe pur a malgrado della qualunque efficacia delle lettere bettinelliane di Virgilio agli Arcadi.

Nel 1747 pubblicandosi (Matriti, in-fol.) l'*Index librorum prohibitorum,* non vi si lesse piú parola della censura del commento, né di mutilazione del Poema dell'Alighieri: piú tardi un Cardinale rifece con magnificenza l'avello di Dante, ch'era stato ristorato sullo scorcio del secolo XVII da due Legati fiorentini (v. Descrizione del sepolcro di Dante rifatto dal cardinale Valenti Gonzaga, Firenze, 1780); e Pio VI accoglieva benigno la proposta, che il suo nome, di capo supremo del cattolicesimo, si sotterrasse in Ravenna con l'ossa del Poeta, il cui lavoro (io pressoché riporto qui parole del Foscolo. Disc. cit., pag. 471) esaltato dall'Inquisitore, stava per stamparsi alle porte del sacro palazzo in Vaticano.

Pel famoso cantore dei Sepolcri, molte nuove opinioni si promovevano (pag. 470) per

[1] Dall'« edizione corretta, illustrata ed accresciuta ». Venezia, 1760, Antonio Zatta, t. II.

[1] È opportuno notare qui l'opinione manifestata nel secolo XVIII in proposito dal Cesarotti (*Saggio sulla filosofia della lingua,* ecc., pag. 113) nello squarcio seguente: « Chi perdonerà a Dante stesso che credé di rappresentar degnamente la giustizia infallibile dell'offesa Divinità coll'alludere a una *sciocca superstizione della plebaglia* di Firenze in quel verso singolare: *La vendetta di Dio non teme suppe?* » (In Padova 1802, presso Pietro Brandolese, ediz. V).

Digitized by Google Original from PRINCETON UNIVERSITY

impeto di fatalità: si approssimava la Rivoluzione: e quest' ultima osservazione è assai nel vero, ma varie viete idee erano cadute, e l'ostinazione in altre nell' argomento aveva subíto un crollo ben prima del citato rifacimento di tomba e della citata compiacenza pontificia, e molto prima della data del *placet* accordato all' edizione nella capitale del mondo cattolico. Non fu dunque, *tutto*, nella modificazione delle opinioni dovuto alla forza cieca e fatale delle cose: v' ebbe pur parte la volontà degli uomini che, mutando i tempi, si erano vòlti a nuovi e migliori pensieri, a studi a mano a mano men parziali, piú profondi quanto piú sereni, che non pel passato, del Poema altissimo. Nei fatti suaccennati non fece tutto, ripeto, il fatale andare delle cose, ma un po' c' influí il merito personale di certi o certi altri individui, e cosí io almeno penso pur sulla istituzione posteriormente fatta in Roma d'una cattedra dantesca per parte d'un altro papa; e sull'aver aperto agli studiosi dell' universo gli archivi vaticani, sottoponendo la Chiesa al confronto dei documenti e al giudizio della storia. Quanto del resto a Dante, non per impeto di fatalità si mutò una parte della pubblica opinione: v' influí la stessa grandezza di lui, che s' impose sempre piú in chi seriamente, comunque pensasse in politica e in religione, ne fece assidua e sottile meditazione; in chi cercò davvero rinsanguare la propria erudizione dantesca, indagando opportunamente nel terreno della filologia e della storia senza opportunistici preconcetti come senza dilettantismo.

Comunque, nel 1791 si avverò il fatto, prima inaudito, dell'apparizione d'un'edizione in Roma della *Divina Commedia*, e di un Commento, tutt'altro che ottimo e perfetto, ma migliore in generale di tutti quelli del tempo passato.

L'edizione in tre volumi assai bella, uscí dalle stampe Fulgoni, a cura d' un Liborio Angelucci, che la dedicò al cardinale D. Diomede Casimiro Caraffa dei principi di Colobrano. Il nuovo commento che ebbe chiose abbondanti, ben piú ampie di quelle del Venturi, e che riepilogava delle controversie, per tali motivi e perché lo si diceva, ignoro se veramente, e in tal caso in quale misura, riveduto dal celebre Ennio Quirino Visconti, (era però opera del frate minore conventuale p. Bonaventura Lombardi) andò, come suol dirsi a ruba, e le edizioni spesseggiarono, tostoché fu diffusa ed esaminata questa nuova correzione, spiegazione e difesa del testo della *Divina Commedia*. E cominciò allora un movimento di studi danteschi che non si interruppe piú, sebbene, a parlare con verità, i resultati generali siano stati forse inferiori a quelli che farebbero supporre la quantità ingente delle pubblicazioni di ogni fatta, lo strabocchevole numero degli scrittori, cultori di Dante, non certo tutti produttori di grano gentile; ma, astraendo da alcuni, meri disseminatori di loglio, di gramigna e ortica, in buon novero dotati gli altri di altezza d'ingegno, di vastità e profondità indiscutibile di dottrina, di valore metodico d' indagini, accoppiato in buona misura a quel senso storico che è oggi carattere spiccato della scienza.

Dei giudizi che sono stati espressi sull'opera del Lombardi mi sia concesso ricordare quello del Foscolo, prima di esaminare ciò, che nel commento del 1891 si opinò sulle suppe. Io trovo non poca veridicità in quel giudizio (Discorso cit., pag. 472), quantunque viga l' idea che il Foscolo batté il Lombardi aspramente. Il Foscolo scrisse: « Il Lombardi, opponendo fatti veri, perseveranza di metodo, e senso comune, redense il Poema dalle imputazioni gesuitiche, e dall'autorità conceduta sovr'esso alla critica della Crusca. Se non che, o non vedendo, o piú veramente non potendo, piú in là, tenne le allusioni alla religione fra' termini degli antichi. Non migliorò il modo usato d' esposizione, ma ne scemò la verbosità e sciolse nodi spesso intricati dagli altri. Era anzi temprato ad intendere che a sentire la Poesia, o forse a non potere esprimere quant'ei sentiva. Scrive duro ed inelegante; per non dire plebeo: e non giureresti che fosse dotto ».

Prescindendo da qualche esagerazione nelle parole della parte critica, da qualche soverchia crudità di certe dizioni, e mutando religione

Digitized by Google Original from PRINCETON UNIVERSITY

in papato, e, se piace, anche in chiesa, è, ripeto, molto vero nel riferito giudizio foscoliano; e che il nuovo commento fosse superiore ai precedenti, sotto piú riguardi, si pare ancóra da varî commenti posteriori, che qua e là furono del lombardesco rifrittura, o ricamatura piú o meno abile e compendiosa. Relativamente però al nostro passo, il p. Lombardi fu anzichenò meschino. Non seppe e non poté nulla far di meglio che riportare la chiosa del p. Venturi, facendole seguire le parole seguenti: « Aggiungasi anche il Buti. Vedilo nel Vocabolario della Crusca alla voce suppa » (ediz. di Padova 1822, parte 2ª. pagg. 778-80, ediz. di Prato 1847-52, pag. 426). A conferma maggiore, a parere del Lombardi, della interpretazione Venturi stimò efficace il ricordare i versi 115 e s. del cosí detto *Credo* di Dante sul corpo confitto e sul sangue sparso dimostrato all'altare, del Cristo, per l'umana redenzione, concludendo: non potersi combinare con tal fede « la rea pretesa espressione ». In sostanza la questione delle suppe, salvo l'aver ribadito le ragioni già esposte a sufficienza dal Bellarmino contro l'interpretazione del Daniello e del Calvinista, fece tutt'altro che un passo, col Lombardi stesso, verso una definitiva e soddisfacente soluzione.

***

Passo al secolo XIX.

Dopo il Daniello, in tal guisa, niuno né laico né ecclesiastico, osò innovare, commentando la dantesca trilogia, in proposito alle suppe. Avrò torto, ma io credo di vederne per gli scrittori ecclesiastici la precipua causa nella formidabile autorità del Bellarmino, e per gli altri letterati nell'autorità non meno imponente del Borghini, anzi in materia di lingua volgare, cioè letterariamente a quella del cardinale, teologo insuperabile soprattutto, ben superiore; due autorità alle quali non cosí di leggieri dové parere di potersi ribellare, dando comunque la stura a conati d'innovazione sulla cosí detta uniforme vecchia chiosa.

Non si ebbero infatti, per un certo numero di anni, lavori nuovi, che richiamassero efficacemente l'attenzione pubblica, dopo la pubblicazione del Lombardi. All'aprirsi del nuovo secolo fece impressione sugli studiosi della *Divina Commedia*, la *Lettera*, da me già ricordata, diretta a un Angelio Sidicino, scritta da Montecassino ai 15 luglio 1800, da un Eustazio Dicearcheo, che fu edita, come indicai, « pel Fulgoni » in Roma, ma che è ora da me riletta nel Dante detto di Padova, o altrimenti della Minerva (ediz. del 1822, vol. V). Sotto quella mascheratura onomastica si celava, e tosto si seppe, don Giuseppe Giustino di Costanzo, padre abate dei monaci benedettini di S. Paolo, morto poi nel 1813, uomo assai dotto e di Dante studioso. Dopo aver data (pagg. 235-236: nella stampa Fulgoni è a pag. 79) la chiosa latina che a suo luogo riportai sul non teme suppe, il prenominato Dicearcheo, cioè il Di Costanzo, scrisse: « sebbene di questa strana costumanza ne parlino gli antichi e i moderni Comentatori, ho voluto trascriverne il racconto per due ragioni: prima, perché ci fa sapere che tale usanza non era soltanto in Firenze, ma anche *in non modicis locis*; laddove Benvenuto coi susseguenti Comentatori ne ragionano come di usanza semplicemente fiorentina; e cosí pare prima di costoro ne ragionasse *Francesco*, figliuolo e comentatore di Dante. In secondo luogo, perché il nostro Postillatore ne parla come di costumanza sussistente quando scriveva; e all'incontro i sopra allegati Espositori la riportano come cosa già disusata ai tempi loro; dal che si può dedurre che l'autore del nostro comento è molto antico ». [1]

Senza dubbio la nuova chiosa era d'importanza, ma anche in parte portava qualche stonatura all'armonia vantata del coro.

Nel 1804 la Società Tipografica, Classici Italiani, a Milano pubblicava in tre volumi la *Divina Commedia* « illustrata di note da Luigi

[1] Per comodo di chi possedesse l'opera « Le principali cose appartenenti alla *Divina Commedia*. Roma, De Romanis, 1817 », ov'è anche una erudita lettera del Bottari, noterò che troverà pure ivi la lettera del Di Costanzo, e a pag. 81 la chiosa su suppe, e a pagg. 81-82 il passo che ho ritrascritto.

Digitized by Google Original from PRINCETON UNIVERSITY

Portirelli ». Tale annotatore parlò di suppe nel vol. II a pag. 424. Spiegò il passo « Tenga per certo che la vendetta di Dio non mancherà di fare il suo corso » ; diede quindi la spiegazione dell' origine della frase non teme suppe, secondo il testo d' Iacopo della Lana, quale era e quale si citava, prima del rimaneggiamento *critico* fattone poi per la Commissione dei Testi di Lingua, dallo Scarabelli. La citazione fu fatta dal Portirelli nei termini seguenti : « Qui 'l Poeta intromette un'usanza ch' era anticamente nelle parti della Grecia, che se uno uccidea un altro, ed egli potea andare nove dí continui a mangiare una suppa suso la sepoltura del defunto nel Comune, i parenti del morto non faceano piú nissuna (pag. 425) vendetta. E usasi a Firenze di guardare per nove dí la sepoltura d' uno che fosse ucciso, acciò non vi sia suso mangiato suppa ».

Dopo ciò il Portirelli che, nella prefazione al primo volume, aveva largamente lodato il padre Lombardi e notata la lettera da lui data, nel 1801, sul Codice Cassinese da lui scoperto, avente postille marginali e interlineari, dichiarò : « L' autore delle postille al Codice Montecassinese fa una nota uguale a questa, se non che egli omette di trarre di Grecia una tale usanza, e non solo l' attribuisce a Firenze, ma anche ad altri *non piccoli luoghi*. Del resto anch' egli ne parla in modo come se ancora fosse praticata a' suoi tempi ». Il prof. Portirelli, è da notare che fece conto *solamente* del Della Lana al riguardo, e del postillatore Cassinese, per la sua convinzione che il Della Lana fosse coetaneo di Dante, e le postille Cassinesi piú antiche del commento dell' Imolese, che pur era dei primi, precedessero al 1368 (*Purg.*, XX, 69) e avessero con le chiose lanee frequentemente somiglianza, cose non tutte certe né esatte com' egli credeva, tanto da fondare solo su esse un serio argomento.

Si arriva cosí al 1818, senza che nei commenti danteschi, si abbandonasse il sistema ordinario di ogni maniera di commentatori, sempre e per tutto, di piú o meno ripetere il già detto dai predecessori, specialmente nei passi meno perspicui ; di dare una prosecuzione di arie o ariette, a dire cosí, tradizionali ormai, sui medesimi motivi, appena qua e là ritoccando o ricamando leggermente un punto o un altro, senza però variare il concetto principale e fondamentale quasi fosse stereotipato. Ciò è particolarmente vero per le suppe, discorrendo o scrivendo delle quali, solamente da taluno, si è aggiunto talvolta qualche riflessioncella, agevole anche a critici non valenti, addentante il Daniello o chi, se anche non per le stampe, in privati letterari colloqui, si mostrasse in modo piú o men reciso disposto a seguirlo, dimenticandosi del dotto lucchese — e ciò pur dopo i tempi di cui parlo — i non pochi meriti interpretativi che, da una strambería non potevano esser ridotti al nulla, togliergli il diritto ad essere, nel complesso dell' opera sua, stimato, ricercato e sfruttato. Ma un bel dí dell' anno 1818 si cominciò fra noi a vociferare di una nuova interpretazione delle suppe di Dante, pubblicata a Parigi. Infatti Giosafatte Biagioli l'aveva data in un suo commento, che finí di uscire dai torchi nel 1819 (Dondey Dupré), iniziando una specie di ribellione al vecchio responso, il quale a malgrado che oggi i ribelli sieno una sequela non indifferente, è rimasto, presso la maggioranza dei dantisti e in generale dei letterati, trionfante e glorioso. Il Biagioli, persona invero cólta, d' ingegno vivace, non scarsa di acume, aveva esposta la nuova chiosa illustrativa, insieme con una beffa alle vantate « concordi testimonianze di tanti interpreti autorevoli ». Come ognuno può immaginare, tutti gli studiosi del poema dantesco, quelli anche che allora erano ciò che potrebbe dirsi la gramigna del dilettantismo, acquistarono l' opera, che conteneva la decantata scoperta, talché presto di quel commento intraprese una edizione nuova a Milano, una ditta accreditata (Silvestri), nel che non credo errare vedendovi pure un indizio che molti, senza dirlo spiattellatamente, taluni anche senz' averne piena coscienza, non stimavano, non sentivano evidente, soddisfacente in tutto e sicura, come lo è di tanti altri passi, la spiegazione dominante da secoli dei versi 35-36 del XXXIII del *Purgatorio*.

Digitized by Google Original from PRINCETON UNIVERSITY

Il responso del nuovo commentatore fu: « Suppe dal lat. *supus*, onde il franc. *souple*, pieghevole, cedevole, soffice, s' usa dal poeta in sentimento di blandimenti, lusinghe, parole, atti o fatti, lustre o soje, intese ad addolcire l' ira altrui o ad ingannare ricoprendo sotto quel velo la verità. Ecco il senso vero di questa frase la quale ha fatto dar nelle girelle tutti quanti gli spositori di Dante; e conosco un amico il quale per aver tanto riso quando lesse la prima volta quelle tantafere n' ha ancóra le mascelle sghangherate ».

Si comprende a tutta prima, come tale spiegazione del Biagioli ebbe presso i lettori cólti d' ogni sorta, invece di plauso o di approvazione, riprensioni e specialmente dileggi. Quei che allora e poi coltivavano lo studio di Dante, commentandolo o no, trovarono anche in altri squarci del nuovo interprete un pascolo per risa, che piú o meno beffarde e aperte sono durate sino agli ultimi tempi. Esempi ne capiteranno nel progresso di questa concisa rivista. Noterò qui che nel Dante di Padova, famoso sotto nome della Minerva, cui editori erano stati Giuseppe Campi, Fortunato Federici e Giuseppe Maffei, si legge nelle Giunte, dopo citato il Biagioli (io ho l'edizione Passigli di Prato 1847-52) a pag. 426, (e autori delle Giunte furono Urbano Lampredi e Dionigi Strocchi): « Rida egli pure a tutta voglia coll' amico suo, ma sappia intanto che in Italia da piú d' uno si ride di lui ». Fu questa una critica delle piú moderate. In una delle meno temperate e urbane tenne a segnalarsi Pietro Fraticelli, il quale alludendo al commento del Biagioli (Studj ed osservazioni sopra il testo delle opere di Dante. Firenze 1873, pag. 125) lo qualificò « le sue buffonate » qualificando il Biagioli stesso di « caratterista » della Compagnia degli espositori danteschi. Peccato che uomini dotti non sieno sempre, come dovrebbero, gentili! È ben vero che il Biagioli aveva già dato in ciò malo esempio, coll' essersi mostrato acerrimo oppositore e non raramente ingiusto, fra altri, del p. Lombardi. Si fece a lui ciò che egli aveva fatto, come se davvero *qui gladio ferit*, ecc. Tornando all' argomento delle suppe, devesi riconoscere che il Biagioli, primo fra i commentatori, ebbe il merito d' intendere che per giungere a una retta interpretazione del passo, ove quella parola si trovava, bisognava ricorrere anche alla sua etimologia; cercar di coglierne, tra i vari, il significato piú opportuno, ma fu questo merito in lui unico e solo, mentre ebbe piú d' un torto, non lieve né tenue, nel soddisfare al compito assuntosi: ebbe torto nel far l'etimologo senza la debita preparazione, per cui ignorò e non tenne conto di *tutto* quello che, a dritto o a rovescio, si era scritto sino allora etimologicamente, o meno, su quel vocabolo: torto nell'essere stato inurbanamente aggressivo dell' opinione altrui: torto infine di essersi data l'aria d'oracolo, e di avere, come Sibilla, di sul tripode, bandita a' quattro vènti come *vera* la nuova parola, invece di sottoporla con serena modestia all' attenzione e al giudizio dei competenti. Io ho talora pensato meco stesso che se quando, *ex cathedra*, come fosse stato l'infallibile pontefice del Dantismo, il Biagioli emise la *sua* trovata, si fosse saputo ciò che sto io per dire, non solo si sarebbe attirato addosso parole di satira e di spregio, quali gli piovvero da tante parti, ma avrebberlo dilaniato nell'onore, come letterato e come uomo: avrebbe servito egli stesso in quel riguardo da *zuppa*. Infatti la interpretazione del Biagioli non era sua, non era vera né nuova, e mi stupisco che niuno se n' accorgesse dei tanti eruditi del tempo, e non glielo rinfacciasse.[1] Era vecchia fino alla decrepitezza, esistendo da piú che 90 anni, poiché datava dal 1726! Anton Maria Salvini, stampando in quell' anno, in Firenze, le sue annotazioni alle Commedie di Michelangiolo Buonarroti iuniore (stamperia di S. A. R.) si era occupato, in cinque passi, della parola suppa, poi ortografata zuppa. Al passo della Fiera « *A chi fa loro la zuppa* », scriveva (pag. 423): « zuppa, lat panis ex

[1] È indubitabile che il Biagioli attinse dal Salvini: errò su *souple* dietro il Salvini, levando da *supum* ec. (mentre è da *supplex* col mutamento di *u* in *ou*). L'arrendevole poi della Fiera gli suggerì il pieghevole, cedevole, e.... tutto il resto.

Digitized by Google Original from PRINCETON UNIVERSITY

aqua aut ex vino. Zuppa detta dal lat. *supum;* onde *supinum;* e dalla particella gr. upò, sub; perciocché il pane inzuppato nel bicchiere, cade e si riversa ». E riparlandone alle parole pur della Fiera « *arrendevol* gusto » scriveva: (pag. 452) « Franzese *souple,* dal latino supum, supinum, quasi *supulum.* Di qui la suppa cioè zuppa, dal pane, che dritto intinto nell'umido dalla gravità di quello in lui penetrato cade e s'arrovescia, siccome alla pag. 423 ho già detto.... ».

Occorre ora che io dica dell'opera, sempre s'intende in vista dell'intento del presente lavoro, « *Bellezze della* « *Divina Commedia* » di Dante Alighieri, dialoghi di Antonio Cesari prete dell'Oratorio », che vide la pubblica luce nel 1824, a Verona presso Paolo Libanti e che fu poi tante volte ristampata. Io ho però ora sotto mano, l'edizione di Napoli, P. Androsio del 1866. Quest'opera, secondo l'ab. Giuseppe Manuzzi (*Cenni su la vita e su le opere del p. Ant. Cesari*) tratta un argomento che « niuno aveva per anche ricerco » dei chiosatori senza numero della *Divina Commedia,* cioè « le grazie, la bellezza e dovizia della lingua » di Dante. Il Cesari, preso « sopra sé questo carico l'adempié per forma da potersi senz'alcuna esitazione raffermare essere queste Bellezze opera perfetta nel suo genere ». Il p. Cesari, pel Manuzzi, anche nel dire dell'arte poetica e dell'eloquenza dantesche, ebbe « molta sottigliezza e gusto, ma nel punto della lingua per modo che non si poteva né piú né meglio ».

Fece uso il dr. p. Cesari di siffatte qualità nel noto passo? Una semplice esposizione della cosa farà chiari di ciò i lettori.

A pag. 384 il ch. Agostino Zeviani volgendosi, giunto all'esame del « .... *chi n' ha colpa creda — che vendetta di Dio non teme suppe* » a Giuseppe Torelli esclama: « Dite: che vorrà essere questa suppa? Io la ho veduta bene spiegare ad alcuni, non però in modo che mi soddisfacesse », e nasce il dialoghetto seguente:

Tor. « Né a me medesimo. Fatte tutte le ragioni, io mi sto col Volpi; il quale allega per sé il testimonio di Benvenuto da Imola, e dietrogli il Landino e 'l Vellutello: ed io posso aggiugnere: ed il Muratori. Dice dunque: a' tempi di Dante essere stato in Firenze questa credenza; che chi avesse ucciso alcuno, ed infra nove giorni mangiato una cotal zuppa sopra il sepolcro del morto, era francato dalla giustizia: la qual opinione suggella molto bene al proposito del Poeta ».

Zev. « Io mi sto col Volpi e con voi: e non mi sa capire in testa quello che disse *un cotale*; cioè questo suppe venire da *supus* latino (e di qua il franzese *souple*) cedevole, soffice, per blandimenti, lusinghe ec. Da che io non so che *supus* o *suppus* volesse mai dire altro che *supinus*: il che nulla ha che fare col soffice, né con le lusinghe ».

Dopo ciò m' incombe il dovere di parlare su quanto, circa il non perspicuo passo, fu pensato e scritto dal Foscolo, nel suo celebre *Discorso sul testo del Poema di Dante*, pubblicato la prima volta a Londra dal Pickering, nel 1825, poi piú volte p. e. a Lugano nel 27, novamente a Londra nel 42. Io esamino, e cito, sul volume terzo delle *Opere edite e postume*, pubblicazione del 1850 (Firenze, Le Monnier),

Contrariamente al suo uso, il Foscolo espresse, in modo sempre dubitativo, sulle suppe la propria opinione, che non accetto in alcun modo, ma che stante l'autorità dello scrittore. reputo dicevole di riferire tale e quale. « Che Dante riprovasse gli anniversarj d'esequie e di messe (pag. 435), e il merito dell'elemosina ai sacerdoti, ne danno *indizio* que' versi (*Purg.*, IV, 133). « Se orazione in prima non mi aita, — che surga su di cuor che grazia arriva; — l'altra che val? che in ciel non è gradita! ». *Forse* illustrano la minaccia alla fine della Cantica. Taluni [1] infatti v' intesero le suppe di pane e vino nel sacrificio della Messa; e ne vennero controversie famose allora a' teologi, ed oggi a' filologi,

[1] In nota il Foscolo a tal punto scrisse: « Fra gli espositori il Daniello; e intorno all'epoca del Concilio di Trento l'*Avviso piacevole* d'un nobile giovane Francese alla bella Italia, uscito in Ginevra, e confutato dal cardinale Bellarmino ».

Digitized by Google Original from PRINCETON UNIVERSITY

educati anch'essi allo studio di stabilire argomenti sottili sopra equivoci di parole. Chi nel latino *supus* ritrova il francese *souple*, e, per suppe non temute dalla vendetta di Dio, intende simulazioni e lusinghe: chi dalle suppe fa uscire *supplex*, le interpreta per supplicanti; chi desidera migliori etimologie, va cercando un qualche codice che invece di suppe legga *duppe*, e (pag. 436) n'esca il franc. *duper*, a non ingannare fuorché il filologo, e il padrone del Codice: e il Lombardi si spera di assolvere il passo d'ogni eresia, recitando certa professione di fede nominata il *Credo di Dante*; ma è spuria. I contemporanei allegano fatti, e ricordano la superstizione degli uomini rei d'omicidio che per disviare la vendetta dei parenti dell'ucciso mangiavano *suppe* sopra il cadavere. Come l'esempio del fatto illustri il pensiero, nol dicono; e qui pure palesano che per quanto vedessero piú da presso le intenzioni dell'opera non potevano sempre manifestarne le significazioni. Qui la frase e il periodo e la terzina e il discorso e l'intero Canto co' due precedenti, trattano degli abusi e della punizione della chiesa papale: or non allude a cerimonie sacre d'espiazioni.... qualunque si fosse l'opinione di Dante intorno alle Messe? ».

Considerato il carattere e le idee recisamente anticlericali, come dicesi, del Foscolo e l'andazzo allora vigente, tutt'altro che smesso, di violenza e acrimonia nella critica dei Dantofili dei reciproci lavori, io devo qui ripetere che nei giudizi foscoliani, per quanto possano essere acri e inaccettabili, è spesso colto sostanzialmente il vero. Vedasi quello sui « nuovi illustratori delle chiose » del Lombardi cui nondimeno dichiarò (Discorso cit., pag. 473) dottissimi »; quello in verità terribile su monsignor Dionisi, nel quale tuttavia concluse (l. cit., pag. 471) che l'« atroce emulo del Lombardi » fu « ristoratore del testo dantesco », e che (pag. 471-2) « dove gli altri critici avevano disperato del vero, ei talor vi coglieva », e che « scoperse alcuni documenti ignotissimi ed utili, e richiamò gli studj alla storia della *Divina Commedia* ».

Riguardo a ciò che scrisse su suppe, il Foscolo non credé di emettere una opinione netta, positiva, ma combatté bene le fantasie di colti letterati di cui dirò, che, o pretendevano per un preconcetto alterare una parola di Dante genuina e che era in tutti i mss., o facevano dell'etimologia, ignorando o non curando che è scienza essenzialmente storica. A malgrado della sua avversione a ciò che ora dicesi clericalismo, il Foscolo parlando della morte di Arrigo VII, scrisse nella Cronologia della vita di Dante (pag. 513): « Molti dicono che fosse fatto avvelenare con un'ostia in chiesa, mentre ei partecipava al Sacramento dell'Eucaristia. Di che nondimeno il Poeta non pare che abbia lasciato indizio ». Cosí il passo conclusivo del ragionamento del Foscolo, che ho sopra riferito testualmente, contiene un'opinione falsa, falsissima, che non ha la piú lieve parvenza di giustificazione, ma nel breve giudizio che lo precede sulla impotenza del fatto allegato dai contemporanei, a illustrare il concetto di Dante, quale acume vi è e quanta verità? Io però ho da eccepire nell'esposizione del fatto, all'aver usato suppe per suppa in quel punto e l'aver fatto superstizione degli omicidi ciò che era credulità della volgar gente, e la ragione n'è intuitiva né fa mestieri di prova. Ancora un'osservazione. Sorprende il vedere che l'illustre scrittore e esimio letterato che studiò filologicamente p. es. la parola *voce* e la difese nel significato di fama civile, buona o no; e scrisse (Disc. cit., t. III, pag. 172): « Quando i versi serbano indizj di costumi antichissimi, non è mai da contendere all'opinione de' contemporanei », poi contese all'opinione sul vocabolo suppe non solo di vari moderni; ma in sostanza anche a quella degli antichi, senza curarsi di studiare anche suppe com'aveva fatto di *voce*, di cercarne il senso in modo positivo, di vederlo sì propriamente che metaforicamente, e sino a che punto fosse volgare e popolare. [1]

[1] Nell'opera « La Commedia di Dante Alighieri illustrata da Ugo Foscolo, Londra, Pietro Rolandi, 1843, il vol. IV contiene l'« indice de' vocaboli, nomi, avvenimenti storici e allusioni, riferiti con dichiara-

Digitized by Google Original from PRINCETON UNIVERSITY

Nell' anno 1825 apparvero le note del Monti (Milano, Bettoni, v. 3). Io ne ho sul mio tavolino l' edizione di Ferrara del 1879 « Vincenzo Monti, Postille ai Comenti del Lombardi e del Biagioli sulla *Divina Commedia* (Domenico Taddei e Figli) ».

Nella prefazione (pag. 9) si nota che il Monti fu detto dal Biagioli nel v. 2° del suo Commento « prima gloria d' Italia nel presente tempo »: e che il Biagioli ammonito dal Monti d'essere stato troppo aspro col Lombardi, si pentí « pe' consigli di tanto uomo » e avrebbe detto: « Se potessi tornare indietro nol farei ».

Si legge nella *Protesta* dello stesso Monti (pag, 13) che fece il suo lavoro nel corso della lettura « principalmente per difendere il Lombardi (cui dice « benemerito chiosatore ») dalle ingiuste e spesso spesso oltraggiose sue censure » cioè di quello cui qualifica « egregio sig. Biagioli ». Delle note o postille il Monti avrebbe testualmente detto non solo ch' erano state « tutte scritte *ex abrupto* e calde calde sul fatto », ma anche: « In alcune mi sono forse ingannato ».

A pag. 344 è riportato ciò che il Biagioii aveva seritto sulla frase: *non teme suppe*. A pag. 345 sono trascritte le parole che il Biagioli fece seguire alla propria interpretazione, che non sarà superfluo né sgradito pel lettore di ritrovare qui: « Ecco il senso vero di questa frase la quale ha fatto dar nelle girelle tutti quanti gli spositori di Dante; e conosco un amico il quale per avere tanto riso, quando lesse la prima volta quelle tantafere, n' ha ancora le mascelle sgangherate ».

Il Monti postillò nel modo seguente: « Chi può dubitarne? *Risus abundat,* e in quali bocche il sapete. Ma non sapete del certo di quanto riso di compassione sia degna la vostra chiosa con quella vostra etimologia di suppa. Prima però di rompere in quelle magistrali parole *Ecco il vero senso di questa frase*, era obbligo vostro lo smentire il racconto storico del Buti *seguito da tutti* gl' interpreti, e da voi taciuto, perché vi sono mancate le ragioni per confutarlo ».

Paolo Costa diede il suo commento della *Divina Commedia* nel 1826 a Bologna (Gamberini e Parmeggiani) e nel t. 2° *Purgatorio* (pag. 210) cosí commentò il giustizia di Dio non teme suppe: « Era in Firenze questa sciocca superstizione, credevasi che se alcuno omicida *nove giorni dopo il misfatto* (*sic*) avesse mangiato una suppa sopra il sepolcro dell'ucciso, nessuna vendetta avrebbero potuto farne i parenti *e gli amici* di lui. Perciò intendi: Dio non teme che gli sia impedito da vane superstizioni di prendere delle male opere giusta vendetta ». Avendo tal commento avuto una notevole diffusione, se ne fecero piú ristampe, ma con nessuna modificazione quanto alla chiosa del verso 36 suaccennato.

La *Divina Commedia*, « con le note » di Paolo Costa edita nel 1840 a Firenze (Fabris) ha lo stesso (t. 2°, pag. 512) non essendovi di diverso che zuppa invece di suppa: e essere invece di che gli sia.

Nel 1827 uscí in Udine, a spese dei fratelli Mattiuzzi, il volume terzo, parte prima, e nel 1828 la parte seconda della *Divina Commedia, giusta il codice Bartoliniano,* contenente, quella la prefazione di Quirico Viviani, il ragionamento sopra Dante di Francesco Torti e il « comento storico » steso da Ferdinando Arrivabene; questa il *Vocabolario etimologico dantesco* compilato dal detto Viviani, gl' *Indici* del detto commento e *un Supplimento* alla Tavola de' testi a penna ed a stampa, tolti in esame per quella edizione. Mi passerò della prefazione, ove tra altro, il Viviani dice di difendersi dai « demonj de' nostri giorni » e soprattutto dal Foscolo nel Discorso sul testo ec. della *Commedia* di Dante (Londra, Pickering 1825). Sol noterò che pur dicendo il Viviani di non accusare il Foscolo « che gode di un nome celebre, di vile malignità, tuttavia gli rese pan per focaccia, cercando pro-

---

zioni a' versi del testo ». Ebbene, vi è detto che il Foscolo aveva dichiarato di adottare quelli della Cominiana e di non voler arrogarsi « di farla da correttore delle altrui fatiche » e di « aver preservato puntualmente ogni parola del Volpi ». Cosí per questo singolare atto di modestia la voce suppa ha una chiosa (pag. 386) tutt' altro che consentanea al pensiero foscoliano!

Digitized by Google Original from PRINCETON UNIVERSITY

vare che dal cervello di lui era sbucata « una idea mostruosa, un sogno tartareo che fa della *Divina Commedia* un Codice d' impostura e del suo autore un capo-setta fanatico » (p. XX). Cosí pure sul lavoro dell'Arrivabene, dal Viviani lodatissimo, non mi fermerò che sul passo ove parla delle suppe in Dante (p. 83-5). Quanto al vocabolario del Viviani, dal quale prendo le mosse per un critico esame, se promettere fosse sinonimo di mantenere, chiunque si aspetterebbe di trovarvi il piú serio e compiuto studio che a quei tempi potesse sull'argomento prodursi. Il Viviani diceva aver tenuto conto del consiglio dato dal « suo padre e maestro Cesarotti » nel Saggio sulla Filosofia delle lingue, di studiare tutti gl' idiomi provinciali, e (v. 3. p. XXIV) aveva data l'assicurazione di aver « scrutinato tutte le originarie radici dei vocaboli d' estranea natura ch'entrano nell' idioma gentil sonante e puro »: aveva dichiarato (Iutrod., t. 3°, Lettera al march. Trivulzio): « posi a ciascuno dei vocaboli men conosciuti, il nome corrispondente dei dialetti provinciali »; aveva infine detto che il suo lavoro faciliterebbe « vieppiú le cognizioni delle origini della lingua usata da Dante » poiché v' indagava « dietro la scorta di sagaci etimologisti (p. cit. XXIV) le fonti ove Dante aveva attinto gli elementi primitivi della sua lingua ». [1]

Vediamo ora come, a tante e si belle promesse, corrispose la viva realtà dei fatti riguardo almeno alla voce suppe.

L'articolo relativo dell'ab. Viviani — che invero va tra i meno peggiori — comincia col ripubblicare la spiegazione data « dal celebre Giannantonio Volpi » che, vedemmo già, muove dal riprendere *alcuni* che in suppe vedevano un'irriverente allusione alla Messa, e termina col riportare l'interpretazione pur di *alcuni*, come il Landino e il Vellutello, che avevano seguito l' Imolese cioè la superstizione della zuppa detta come propria di Firenze a tempo di Dante, ove zuppa è intesa per pane intinto nel vino. A ciò il Viviani aggiungeva (pag. 212): « Non metto opinione su questo proverbio. Dirò solo che l'Ichesio trovò nella lingua germanica supp e nella sassonica sopp con lo stesso significato dell' italiano suppa. Ne' veneti dialetti dicesi sopa, e in friulano sope ».

In tal modo sul cosí detto proverbio il Viviani non osò *mettere* opinione; sul vocabolo ce la mise nulla veramente opinando che dai dotti d'allora non fosse risaputo. [1] Me lo aspettai sin dal momento in cui vidi che pel Viviani Dante « tolse introcque dal primo verso delle terzine intitolate Pataffio di Brunetto Latini suo maestro » (!?). Questo il commento filologico della voce suppe, nella edizione del Codice Bartoliniano: quale fu il commento storico? Lo esamino non dietro l'edizione di Udine, ma quale è nella posteriore *migliorata* edizione di Firenze del 1830 (Ricordi).

Ecco quanto si legge nel lavoro dell'Arrivabene noto col titolo *Il secolo di Dante* (libro 1°, parte 1ª, Carlo 1°, pag. 69-70): « Carlo d'Angiò conscio delle proprie colpe nel timore dell' umano e del divino gastigo giunse a praticare una superstiziosa usanza per cui credevasi potere impedire ogni vendetta; discese a mangiare una zuppa sul sepolcro di Corradino ». Citò come segue in italiano il passo di Pietro di Dante: « Spera il gastigo di Dio, che non teme quella costuma de' Fiorentini, per cui quando qualche maggiorente è ucciso, si custodisce il di lui sepolcro giorno e notte, acciò sopra di esso infra nove dí non si mangi una suppa; altramente dicono, di tale occisione non potersi fare vendetta ». Notò che il Della Lana credeva venuta quella usanza di Grecia; che *cosí* hanno pure « l' Imolese, il Buti, il postillatore del Codice Cassinese, il

[1] L'Arrivabene (*Commento storico* v. 3, pag. 29-30) dal canto suo scrisse che i giovani non saprebbero né gusterebbero le bellezze d'un solo canto de' cento della *Divina Commedia* senz'avere volto l'occhio al novello Vocabolario del Viviani. Era un forse spiegabile, ma esagerato mutuo incensamento!

[1] Sperando trovare di meglio, mi procurai l'oggi rarissimo lavoro, che fu stampato a Torino da G. Pomba nel 1830 « Cento osservazioni al Dizionario etimologico delle voci dantesche del s.r Quirico Viviani ». L'assai dotto autore V. P. G. pur dicendo « eruditissimo » il Viviani lo aveva corretto o migliorato circa una massa di vocaboli, ma su *suppe* aveva taciuto!

Digitized by Google Original from PRINCETON UNIVERSITY

Landino, il Vellutello, il Venturi, il Poggiali, il Portirelli ». Ricordò anche il Daniello. Aggiunse: « Il Boccaccio ancor piú all'uopo nostro attesta praticata la sciocca cerimonia da Carlo d'Angiò » e riportò come del Boccaccio la chiosa (oggi detta del falso Boccaccio) nota già al lettore, ma quivi data con grafía ammodernata, con qualche leggera variante di parole e di punteggiatura. Chiuse L'A. tale *storico* suo commento sulle suppe con un'osservazione che radicalmente lo infirma! « Troppe zuppe avría dovuto ingozzarsi quel vecchio paladino » !

Può adunque, tutto considerato, affermarsi che neppure l'A. arrecò alcun contributo di luce nuova su quelle che nell'Indice (Il errore di stampa, dovendo dire I-69-70) designò *Suppe fiorentine.*

Mi consentirà ora chi legge di fermarmi qui un poco per sfatare la chiacchiera delle suppe mangiate da Carlo d'Angiò e quella ch'esso (da un commentatore scambiato con Carlo di Valois) portasse fra noi la costumanza, dalla Francia.

Il nostro Pecorone (G. 25, N. 2) non parla di zuppe, comunque, relativamente a Carlo. Dice che fece morire Corradino « preso per caso di battaglia e non per tradimento » e che « Ruberto » figliolo del conte di Fiandra e genero di Carlo udita « la condannazione » di Corradino « diè d'uno stocco al giudice che l'aveva condannato » sí che costui ne morí. Aggiunge: « Fu chi disse che 'l papa in ciò assentí, ma io non gli do fede perch'era tenuto santo uomo e pare che per la innocenzia di Corradino che di cosí giovane etade fu giudicato alla morte, Dio mostrasse miracolo contra al re Carlo, che dopo non molti anni, gli mandò molte avversità quando si credeva essere in maggiore stato ».[1] L'autore perciò di questo brano, anche che abbia saputo della costumanza della zuppa, dato il « multi famosi Florentini » che l'avrebbero praticata, non avrebbe potuto ammettere per l'Angioino il bisogno di ricorrere alla zuppa per restare indenne per la morte di Corradino preso per caso di battaglia e fatto dietro una sentenza decapitare. Né avrebbe quell'autore parlato di miracolo divino contro il d'Angiò, se avesse ammesso che cercò salute, dopo quell'eccidio, nella costumanza della zuppa, costumanza che avrebbe potuto osservare, entro il periodo noto, molto a buon mercato, poiché non vi sarebbero stati né giorno né notte, parenti o consorti a inibirne l'osservanza nei pressi della tomba.

La Cronaca Bolognese antica edita dal Muratori dice, ad a. 1268, di Corradino la cui decapitazione e sepoltura fu sul lido del mare fuori di Napoli; e che « Carlo fu molto biasimato » per la sua crudeltà dai suoi baroni e cavalieri. Non fa tuttavia, una parola di zuppa mangiata per porsi al riparo da una vendetta. Nota solamente che « poscia il figliuolo di questo Carlo, nominato eziandio Carlo, fece fare sopra quel luogo dove erano sepolti que' corpi una chiesa la quale officiano i Frati Carmelitani ».[1]

Che l'uccisione di Corradino spiacesse al papa e a Roberto di Fiandra scrisse anche, dietro Gio. Villani, il Pucci nel suo troppo dimenticato Centiloquio, ma di zuppa e del relativo uso, che dovrebbe pur essere stato fiorentino, *ne verbum quidem.* Vediamolo rapidamente. Corradino e i suoi, presi, furono (c. 18, st. 24) menati « a Carlo con malizia e con inganni — Dal Fragnipani ..... » Carlo (st. 25) « fece formare una inquisizione — Incontro a Curradin con provvedenza — e cosí contro ad ogni suo barone ». La sentenza fu di pena capitale per ognuno (st. 27) « .. come traditor della corona — E contro a santa chiesa e sua potenza ». « Di (st. 37 e s.) Curradino al Papa parve male, — ch'e' fosse condannato per lo certo, — siccome traditore e misleale. — E 'l fil del conte di Fiandra Ruberto, — E genero del Re, quand'ebbe udita — Dar la sentenza, ch'e' fosse diserto, — Presente Carlo, diede una fedita — Al giu-

[1] Ivi si assevera che Carlo per aver fatto morire Corradino fu ripreso dal papa e da ogni savio.

[1] Nella detta chiesa del Carmine Massimiliano re di Baviera fece porre all'ivi sepolto Corradino una statua di marmo nel 1847.

Digitized by Google Original from PRINCETON UNIVERSITY

dice, dond'el trasse gran guai, — E subito passò di questa vita. — Disse Ruberto: I' non vo che giammai — Tu dia sentenzia piú, poiché a torto — Si nobil sangue fatto spargere hai. — Turbossi Carlo e po' prese conforto — della discrezione e valentia — che nel genero vide a cotal porto. — Non ne fu piú; quel fu portato via, — ebbesi il danno, e questi montò in pregio, — che di far quello e piú avea balía ».

Se la faccenda della zuppa riguardo a Carlo d'Angiò non fosse un' invenzione d' un chiosatore, ma un' opinione volgare napoletana, come vari dissero che era fiorentina, se ne avrebbe avuto, per quanto magro, un sentore, o un accenno, in scrittori di storia di quella regione p. e. nel Collenuccio, che dei fatti di Carlo e di Corradino, e delle diceríe che corsero allora intorno ad essi, fu fedele e anche spesso minuto espositore. Io ho il « Compendio delle historie del regno di Napoli » nella edizione del Ruscelli « Vinegia 1552 ». Narra la cattura (pag. 117) di Corradino e compagni; ciò che fece Carlo, avutili nelle mani, andato a Roma; la decapitazione che ordinò « di Galvano (Lancia) et Galiotto » (suo figlio) a Ghinazzano « in vendetta della morte del mariscalco » (dello stesso Carlo, cioè Filippo di Montfort): dice dell' andata di Carlo a Napoli ove tenne carcerati Corradino e il duca d'Austria mentre deliberava « quello che havesse a fare di loro »; parla della convocazione fattavi di « tutti i sindici delle prime città del reame » per torne in generale consiglio il parere e che consultarono per la morte, specie quelli di Napoli, Capua e Salerno; ma secondo altre fonti ha che « il consiglio fu dato secondo che volle Carlo che si desse » anzi « Enrico Gundelfingen Costantiense » nelle Cronache d'Austria dice che Carlo consultò papa Clemente il quale rispose (pag. 118): « Mors Corradini, vita Caroli; vita Corradini mors Caroli ». « Li baroni et gentil' huomini Francesi in niun modo volsero prestare assenso nel conseglio a questa morte et specialmente il Conte di Fiandra genero di Carlo, il qual era tutto generoso, fieramente se gli contrapose ». Osserva inoltre che giudicarono non si dovesse dar morte « molte gentil persone che haveano l'animo libero da passione », ma infine prevalse la sentenza di morte, e il 26 ottobre innanzi la chiesa del Carmine nel mercato si stesero in terra coperte di velluto cremisino e su esse furon menati Corradino, il duca d'Austria e gli altri, ivi tutti citati a nome indicando quali vi furono menati dopo tra essi. Vi concorse folla di popolo napoletano (pag. 118.t.) e delle terre vicine. Carlo vi assisté « ad una torre » da lungi. Eran nove i prigionieri e lesse per otto la sentenza di morte il protoscriba reale messer Roberto da Bari, salito su apposito tribunale. Il graziato della vita, ma condannato a perpetuo carcere fu don Enrico di Castiglia « et questo per osservare fede all'abbate che lo prese, il qual volse promissione che di lui non se ne faria vendetta di sangue »[1] La motivazione delle condanne fu per Corradino d'aver preso nome falso di re; per lui e per gli altri di aver turbato la pace della chiesa, tentato di uccidere il re legittimo occupandogli il regno. Si racconta dopo ciò (pag. 119) come gli otto furono uccisi, cioè i quattro non regnicoli decapitati, i quattro baroni regnicoli furono impiccati. È detto persino l'ordine in cui i condannati furono tolti di vita, prima Federigo d'Austria, poi Corradino, ecc. V' è anche riferito che niuno osò toccare i morti corpi, sinché il re non n'ordinò la sepoltura. Lo storico scrive anche (pag. 119.t.) circa Corradino: « Dannarono molti scrittori il giudizio di Carlo in farlo morire non parendo cosa regale né cristiana verso un signore di quella età et nobiltà incrudelire ». E aggiunge (pag. 120) che tra altri si mostra che Giovanni da Lignano eccellente canonista biasimò l'uccisione di Corradino; « la qual cosa intanto dispiacque ancora agli amici di re Carlo che si legge che Roberto conte di Fiandra ch'era suo genero, pieno di generoso sdegno passò con uno stocco et ammazzò colui che lesse la

[1] A pag. 117 si parla di tale « abbate » che, essendosi Enrico ridotto al « monasterio » di lui in Rieti lo « ritenne et presentollo al papa » che lo avrebbe consegnato a Carlo e che poi inviato in Provenza, là in carcere avrebbe finito la vita.

Digitized by Google Original from PRINCETON UNIVERSITY

sententia parendogli indegno di vita colui che essendo di vilissima conditione contra un principe di sí alto lignaggio gli fosse bastato l'animo di leggere una sentenza di morte ».

Oggi, dopo un grande lavorio della erudizione e della critica, si congettura tuttora sul giudizio e sulla sentenza, che furono l'ultima scena cruenta con la quale finí tra noi il dramma degli Svevi. Di storicamente certo non vi è ogni fatto che fu raccontato, ma esagera anche chi crede che sulla morte per decapitazione dell'ultimo rampollo degli Hohenstaufen non vi sia di constatato assolutamente poco piú che quella morte. Certo, l'Angiò deve aver bramato di compiere in Napoli la vendetta cominciata sul ghibellino Galvano e sul figlio, e cosí dové fortemente volere, ma che abbia mandato sul patibolo Corradino a mo' di un qualunque predone, senza una, sia pure larva di formale processo e di regolare condanna, *credat Iudæus Apella non ego.* Sull'assenso, sia pur tacito, di papa Clemente, i piú a quei tempi non vi crederono; debbo invece ritenere leggendario il colpo di stocco attribuito da tanti a Roberto di Fiandra poiché lo Cherrier [1] provò con documento che quel tale era ancor vivo un certo numero di anni dopo la morte di Corradino. Ma giacché il terreno è irto d'ipotesi e l'ultimo passo del Collenuccio non parla di protoscriba o protonotario del regno, come lettore nei pressi del palco criminale della sentenza di morte ai condannati, ma parla d'un cotale « persona di vilissima condizione » non poté su essa sfogarsi, nel suo scatto d'ira generoso quanto irrefrenabile, il Conte fiammingo, trattandosi d'un basso funzionario dell'ordine giudiziario? Non poté aver costui riletta sul patibolo, poco prima della esecuzione, quella sentenza che, raccolti i voti dei giudici, nella sia pur larva di processo, aveva, appena elaborata, letta una prima volta il protonotario del regno? Comunque, se a Napoli fosse stata vigente la volgare credenza che è attestata per Firenze, come credere che, con altri non n'avrebbe fatto cenno il Collenuccio, cosí abbondante, minuto, particolareggiato nelle notizie?

Se a Firenze ci fu nel senso che vedremo l'idea che chi schivava per opera di consorti o del Comune, la debita pena per aver mangiato una zuppa sull'avello dell'ucciso da lui, è possibile che il volgo, fanciullo quanto vuolsi, credesse nell'efficacia della znppa (per Napoli non attestata) pel sovrano? Quale vendetta poteva temer Carlo per i regnicoli baroni fatti decapitare o impiccare, perché dovesse fare quel pasto sestuplo? Quale per Corradino e gli altri tre, i cui consorti erano in Alemagna? Niuno, del volgo, per gonzo e credenzone che fosse, dové e poté ammettere, non dico che l'Angioino mangiasse le dieci zuppe pe' dieci da lui fatti uccidere, ma nemmeno quella sola per Corradino.

Del resto chi legge mi consenta qui due citazioni opportune, la prima sulla impossibilità che si potesse credere a una vendetta alemanna allora; la seconda sull'assurdità dell'affermazione che Carlo d'Angiò portasse l'uso di quella zuppa dalla Francia e la introducesse fra noi.

Il celebre Giovanni Federigo Böhmer cosí concluse la miserevole storia di Corradino (Regesta Jmperii ecc. Stuttgard, 1847, 1.ª sezione): « Nulla fecero gli Alemanni per vendicare il cruento fatto dell'Angiò » e ne dice la ragione. « La Germania aveva quasi perduta la coscienza della sua unità e l'aveva perduta specialmente per opera della casa degli Staufen. Questi però trovarono fine sí miseranda in quel medesimo paese, che settant'anni prima, con non minore crudeltà avevano acquistato; che contro alle proprie promesse e al consiglio dei pontefici avevano cambiato con la corona imperiale, e al quale avevano posposta la patria alemanna ».

E nel Grand Dictionnaire Universel del Larousse (v. XIV.° suv v. soupe) si legge: « La soupe au vin était connue au moyen âge et l'histoire de nos ancêtres nous apprend que l'un des voeux les plus pénibles que pût faire un chevalier était de jurer de ne plus manger de soupe au vin jusqu'à ce qu'il eût tiré vengeance d'une offençe qu'il avait reçue. Cette

[1] *Histoire de la lutte des papes et des empereurs de la maison de Souabe,* (1859, ed. 2.ª 11-81).

Digitized by Google Original from PRINCETON UNIVERSITY

soupe a bien perdu de sa réputation et du reste a quelque chose de repugnant ».[1]

Rientrando in carreggiata, osservo che l'audace conato, concernente la interpretazione delle suppe dantesche, fatto dal Biagioli era caduto nel piú completo discredito, ma piú assai pel suo niun merito intrinseco e pel modo burbanzoso col quale era stato presentato, che come innovazione, o ribellione alla spiegazione tradizionale che pareva consacrata da secoli di una cultura piú o meno critica. Si ebbe anzi per qualche tempo a tale proposito come una febbre di novità che doveva essere indizio di salute vacillante o manchevole come tutte le febbri.

Al Biagioli, tennero, prima o dopo, dietro nel cercare un nuovo significato a suppe, vari uomini, tutt'altro invero che mancanti di studi o privi d'istruzione, ma fecero, dal piú al meno tutti, una prova meschinissima.

Il march. Luigi Biondi, che scrisse nel Giornale arcadico (v.° XXVII, pag. 274-88, Ragionamento IX) dové molto fidare nella sua interpretazione nuova, se osò a malgrado della sorte toccata al Daniello e al Biagioli, escogitarla e renderla francamente pubblica. Dové certo credere che parrebbe piú decorosa che non la cosí detta suppa mangiata sui morti. A suo giudizio si doveva il vocabolo suppe riferire al basso latino *supparus, suppar,* denotante una veste da militare, indicante quindi, per una estensione metaforica, quell'individuo che l'aveva indosso, dal che e perciò si traeva, a suo modo di vedere, pel passo in questione il significato seguente: « La vendetta di Dio non teme le armi del re di Francia » che vedeva quivi vituperato.

Sebbene il raziocinio del Biondi e per l'origine, data alla voce suppa, di sana pianta errata, pur prescindendo dalla assolutamente fantastica estensività data al traslato, non dovesse persuadere alcuno, tuttavia fu adottato come vedo nello Scartazzini (*Purg.*, Lipsia 1875, v. 2.° pag. 775) dal Sanjuan che spiegò « Crea el rey de Francia que la venganza de Dios no teme sus ejercitos » e vedo ivi che vi aderí, alquanto dubitativamente, il von Hoffinger.

Presso noi pur Paolo Costa sulle prime, nel suo commento, edito a Milano, (da Angelo Bonfanti) aveva accettato l'etimologia da *suppar,* aggiungendo che si vedesse « intorno a ciò un dotto ragionamento dell'amico *suo* march. Biondi ».

In quel torno entrarono in lizza altri studiosi di Dante non meno del Biagioli e del Biondi invasi da una manía di novità e di reazione a' commenti antichi, manía che per essere naturalmente appassionata, e perciò non troppo prudente né riflessiva, non consentí uno studio positivo, serio e fecondo. Cosí l'ab. Girolamo Amati pretese far credere, con una ipotesi per ogni conto falsissima, che Dante avesse usato suppe per *supplice,* lat. *supplex,* e che conseguentemente il noto verso dovesse spiegarsi: che vendetta di Dio non cura supplice. Cosí Salvatore Betti, al quale si dové la conoscenza — per niente utile — della elucubrazione del sunnominato abate, amico suo, invece di presentare il frutto di dotte meditazioni, s'incaponí dal canto suo, contro ogni dato di fatto, nel preconcetto che suppe fosse lezione falsa per *duppe,* e dicesi che facesse ricerche, tempo assai male speso, per la vacua speranza che in un qualche codice si trovasse quella forma, nel qual caso, confrontando il fr. *duper* ingannare, si avrebbe ottenuto pel verso 36 delle suppe il senso: la vendetta di Dio non teme inganni.

Altri, malauguratamente, nel passato secolo furono smaniosi di contrapporre affermazioni proprie, riguardo al non temere suppe, alle affermazioni altrui, inventando etimologie stravaganti, giungendo a dar quali verità accettabili, le maggiori possibili assurdità, come fecero Ottavio Mazzoni-Toselli, un Aloisio Fantoni, un Tassinari, un Catelani, e non so se qualche altro ancora. Fra i molti che restavano fedeli alla spiegazione antica, costoro,

[1] Do tradotta letteralmente la spiegazione della zuppa, che, per gli antichi cavalieri francesi, aveva una ragione cosí differente da quella che, secondo un solo testimone, avrebbe mangiata il d'Angiò francese e portata di Francia. « Si facevano arrostire fette di pane e vi si versava sopra in un gran piatto, acqua bollente e vino freddo o caldo che un dí si levava da piante aromatiche (l. c.) ».

Digitized by Google Original from PRINCETON UNIVERSITY

informati a un manifesto spirito di contradizione ne produssero delle nuove, che noto solo perché la rassegna a cui mi sono sobbarcato sia il piú possibilmente vera e completa. Il Mazzoni-Toselli, ch' era d' altronde persona colta (Dizionario Gallo-Italico) s. v. suppa (cfr. Scartazzini, *Purg*. ed. 1875 cit., v. 2.° pag. 776) credé suppa metaforico, e la metafora ivi usata a denotare imbroglio, intrigo, frode, inganno, malvagità, e aggiunse che non le armi di Francia, ma bensí la cabala cagionò danno alla chiesa. Etimologia errata, ma concludente ad una spiegazione che quantunque non soddisfacente, ha un' apparenza di logica possibilità. Ove l' egr. uomo fece un' ipotesi ben piú ardita e strana, fu nelle « Voci e passi di Dante chiariti con documenti a lui contemporanei » (nei Racconti di Storia patria v. 3.° pagg. 265-398, Bol. 1875) là ove si dice d' un processo bolognese contro uno di Imola nel 1285 !

L' opinione del Fantoni, stranissima, appresi dal Manuale Dantesco del ch. Ferrazzi (Bibliografia v. 4, pag. 412 e s., donde ne dové trarre lo Scartazzini la notizia data, *Purg*. ed. cit. 1875, pag. 775). Espressa nel Giornale pel Centenario sarebbe la seguente: « Suppe per *su' ppe,* accorciamento per ai piedi cioè supplice », e il passo varrebbe: Creda il colpevole che Dio non teme che possa sfuggirgli. Leggendo stramberie cosí colossali, verrebbe fatto di credere che in esse, mostrandosi originali, non ossequenti a nessuno e a nulla, certuni vi vedano un mezzo per crearsi una notorietà, ma io mi limito ad osservare che si deve, e si può, fare un impiego ben migliore della propria energia intellettuale.

Vedremo l' opinione del Tassinari fra breve, quando esaminerò quella del ch. Montani. Ora dirò del come pensasse sul Vendetta di Dio non teme suppe, il Catelani un erudito reggiano, autore, mi pare di strenne, che lessi molti anni or sono, e del quale, non avendo ritrovato il lavoro testuale, scrivo dietro esatti appunti ed estratti che ho fra i miei spogli letterari. « Valse come dire che quando Dio voglia castigare i cattivi principi non s'impaura de' satelliti che vegliano a loro difesa ». Come si vede l'ispirazione fu attinta nel ragionamento nono del Biondi: e invero il Catelani proseguiva: « Vogliono gli eruditi che suppa fosse una veste militare, dalla quale prendessero nome i soldati medesimi che la vestivano » aggiungendo: « Ecci chi dubita che suppa o zuppa » in tal senso « derivi da un medesimo ceppo che zaffi » e gli parve che tal vocabolo « che non suona senza scherno verrebbe ad aggiugnere qualche forza alla forte immagine Dantesca » e avvicinò, dopo ciò, alla frase dell'Alighieri quella del dialetto Reggiano « e' si è tolto in su le spalle una suppa curiosa » esprimente che uno, si è proposto un grave carico, ha assunto un' impresa difficile, perché, veramente « se quei principi, dei quali parlò Dante, mal potevano campare da gastigo, imprendeva per certo un disastroso negozio chiunque, vestendo le lor suppe o divise pigliava a difenderli ».

Non occorre confutare tale spiegazione, che è un ricamo sul disegno già elaborato dal Biondi; soltanto è da avvertire che il nuovo punto aggiuntovi del dubitare, cioé credere, quella suppa o zuppa, (che come veste militare non si designò mai con l' iniziale z) del ceppo di zaffo fu un punto molto mal messo, sbagliatissimo. Suppa non ha in alcun significato affinità con zaffo (ciaffo, ciaffero) ch'è voce di tutt'altro radicale e di differente significazione, e la suppa, da supparus o suppar del Biondi, non ha che vedere col reggiano suppa, che ha in senso proprio e metaforico consanguineità con la identica voce in antico fiorentino e di altri dialetti toscani suppa, poi, e ora nella lingua nazionale pronunziata e scritta zuppa; che oltre un assai vario senso proprio n' ebbe vari figurati, come dimostrerò.

Ciò stante, l' interpretazione del Biondi riesumata dal Catelani, per sfruttarla, aggiungendo nuovi fronzoli alla sua veste sbiadita, a buon dritto non incontrò il favore del pubblico piú o meno competente: fu pur essa sepolta e dimenticata e predominò novamente l' interpretazione antica per forza di autorità, come fu detto e ripetuto da alcuno de' suoi propugnatori, quanto per forza di ragione e di convenienza.

Vi è un' altra opinione della quale niuno

Digitized by Google Original from PRINCETON UNIVERSITY

tenne parola, salvo chi la presentò al pubblico, piú per dovere d'amicizia che per altro, ma che io non posso passare sotto silenzio, benché sia morta appena nata, nell'accreditato periodico ove vide la luce e che le serví di sepolcro.

Nel marzo 1832, quel brav'uomo che fu il Montani, del quale da ragazzo udivo dire bene da mio padre, scrisse nella *Nuova Antologia* (num. 135) la ottava sua *Lettera* intorno ai Codici del marchese Luigi Tempi. Ebbe in proposito da G. Tassinari (di Val di Pesa), cui chiamava « il *suo* giovane amico » varie osservazioni a passi della Divina Commedia, e volle intrattenere i lettori sull'opinione da quello espressa sul « sí famoso » non teme suppe. L'amico mio, riferí il Montani, avendo trovato nei *Saggi* del Montaigne (lib. I, cap. 3): « La fortune quelques années aprés les punit de même pain soupe », è stato « indotto a pensare che ciò che àvvi in esse di proverbiale, e ciò che àvvi pur di proverbiale nel verso allegato di Dante, vengano da una medesima origine ». Dice che si propone quando ne abbia « tempo e pazienza » la ricerca di quella origine, ma che sin da quel momento crede « non potersi trovare che nella storia de' cosí detti Giudizii di Dio ».

Il Montani dichiarando che « senza la lettera dell'amico » non avrebbe, almeno per allora, pensato a quella frase, spinto ormai a dirne, fece delle osservazioni le quali pure meritano di essere *hic et nunc* mentovate. Osservò, con forma cortese, che il Biagioli era stato « men felice quando volle dar nuova interpretazione derivando suppe dal supus lat., onde il *souple* franc. ecc. » ; che il Biondi non era stato « piú felice per avventura, sebbene piú ingegnoso, cercando anch'egli interpretazione novella, e derivando tal parola dal *supparus, suppar,* che nella bassa latinità significava sago militare..., o il Costa che adottò la sua interpretazione. Certo — cosí il Montani proseguiva — come avverte il Parenti, scrivendo agli editori della Minerva, l'interpretazione di tanti, o contemporanei a Dante, o poco a lui posteriori (Piero suo figliuolo, il comentatore che chiamiam l'Ottimo, Jacopo della Lana, Benvenuto da Imola, il Boccaccio, il Buti ecc.) che tutti ci attestano un costume — si può dire — contemporaneo, a cui Dante allude, non va rigettata cosí di leggieri ».

A malgrado di tutto ciò, il valent'uomo non era, intimamente per intero convinto di quanto in tal guisa scriveva. Senza dubbio dové anche su lui, nel segreto del pensiero, aver fatto impressione la verità, fra non poche storture, detta dal Foscolo, che l'esempio del fatto, asserito dagli antichi commentatori di Dante, non veramente illustrava il pensiero del grande Poeta, laonde il Montani pensava alla cosa e « pensandovi » — ingenuamente confessava — « sono andato, non so come, cercando ne' codici se rinvenissi qualche variante, parendomi quasi che al decoro della poesia dantesca una variante fosse necessaria ». Ma il Montani, come tanti altri, non la trovò, ed era impossibile che vi fosse, e concluse nel modo che appresso le proprie elucubrazioni riguardo alle suppe. « L'egregio uomo presso cui si trovan ora quasi tutti i codici da me veduti, mi ammoniva che, se il *non teme suppe* ha per noi alcun che di basso, non lo aveva probabilmente pe' contemporanei di Dante, anzi, poiché fu da questo poeta adoperato, non lo avea sicuramente. Fu già detto d'Omero che mai non usò espressioni basse, per questa semplice ragione che a' suoi tempi ancor non era distinzione alcuna di basse e nobili. E ciò si è pure aggiunto, vedete il Villemain in una delle sue ultime lezioni, potrebbe dirsi di Dante, il che a parlar schiettamente, mi sembra ancor meno vero che di quel poeta primitivo. Verissimo ad ogni modo che a' tempi di Dante, la distinzione fra le espressioni basse e le nobili non poteva essere la stessa che facciam noi. Verissimo che molte espressioni da lui usate, e che oggi chiameremmo basse, convengono mirabilmente alla poesia sdegnosa ed ironica ».

Tutto considerato, la questione fu lasciata allo *statu quo:* rimase la *lis,* qualunque importanza le si desse nella varietà dei pensanti in proposito, *sub judice.*

Il Tassinari non trovò, a quanto sembrà, il tempo e la pazienza per non dico scoprire

Digitized by Google Original from PRINCETON UNIVERSITY

l'origine da lui immaginata, ma di semplicemente provarvisi. Sperava, disse, che non potesse trovarsi che nella storia delle ordalie, ove non è nota menomamente, ma non vi pensò piú e *pour cause*. Né piú di lui ve la trovò se non affastellando ipotesi un forte ingegno che presene l' idea piú tardi procurando di dottamente svilupparla.

Il Montani, pur facendo qualche assennata osservazione, lasciò non meno le cose come erano: mostrò soltanto che ad onta della sua affermazione, che poi era del Parenti « tutti attestano ecc. », non era sicuro nemmeno della interpretazione degli antichi: in conclusione però non diede alcuna decisa prova, per una sua propria opinione.

Dopo del Montani conviene che io dica qualche cosa del *Discorso* pubblicato, nel 1839, dal colto ab. Francesco Maria Zinelli « intorno allo spirito religioso di Dante Alighieri desunto dalle opere di lui (Venezia, Francesco Andreola) ». Nel. vol. 2°, dopo esaminate tre interpretazioni del Foscolo, e detto (pag. 136) che nelle « obbiezioni fatte da Lui alla cattolicità di Dante » gli dispiaceva « di non poter acconsentirgli quella originalità la quale meritamente gli si dee attribuire nelle interpretazioni testé esaminate » si soffermava sui noti versi 35-6 « chi n'ha colpa ecc. » nei quali, com'aveva sopra accennato, si vedeva dal Foscolo « deriso il sacrificio della Messa ». Lo Zinelli, sulle suppe, stette col Bellarmino, ma nondimeno vale la pena di qui rileggere una parte delle osservazioni che fece sul fine della pag. 136, e alle pagg. 137-38. « Il Foscolo si protesta, che, siccome i Teologi, cosí dic'egli, sono spirati dall'alto a ragionare (pag. 137), e senza, e contro de' fatti, e derivano discorsi lunghissimi e conclusioni da principii, ch'egli non intende, però si riporta. Ma cosí pare, ch'ei non facesse dei libri i quali trattano di controversie religiose, quando li trovava scritti da Protestanti. L'Avviso piacevole alla bella Italia, pubblicato da un Calvinista in Ginevra, ducento anni fa, è citato cosí per erudizione in una noterella alla sfuggita, ma se citato alla sfuggita, non fu letto alla sfuggita in quanto il Calvinista portava in suo favore l'autorità di Dante. Il Foscolo, quanto aveavi di apparente importanza, tutto lo trasportò nel suo *Discorso*.... Se il Foscolo avesse voluto adoperare con equità, dopo aver letto l'opuscolo del Calvinista, avrebbe letto anche la confutazione fattane dal Bellarmino; e crediamo che non vi avrebbe ritrovato quei discorsi lunghissimi, ma brevemente a' passi opposti degli altri passi, da tor la voglia di ostinarsi piú oltre nella pazza impresa ».

Farò una breve menzione ora di un lavoro apparso nel 1847, cioé « La Divina Commedia di Dante Alighieri con note del Costa e d'altri e con illustrazioni storiche di Paolo Emiliani Giudici (Firenze, Poligrafia italiana) ».

Le illustrazioni storiche sono le lezioni 4.ª e 5.ª della storia delle lettere in Italia di quel noto scrittore. Vi leggo (pag. 9) dato come un fatto storico che Filippo il Bello e il suo consanguineo Roberto d'Angiò *non invano* attentarono alla vita di Arrigo VII, che nel 1313 « moriva avvelenato » portando seco nella tomba le speranze ghibelline e la risurrezione d'Italia. [1] A pag. 453 poi, nelle note al passo delle suppe, si riporta in tale edizione l'Anonimo e la trita superstizione e si aggiunge che « il Boccaccio riferendo lo stesso fatto, afferma che tale superstizione fu da' francesi portata in Italia, allorché Carlo d'Angiò commise le piú orribili scelleraggini a spegnere Corradino e i di lui partigiani. Dante dunque, irridendone la superstizione, minaccia ai francesi (sic) la infallibile vendetta di Dio ».

Nel 1847-52 uscí a Prato la celebre edizione detta del Passigli, per opera dei cosí detti autori delle Giunte al Lombardi. Essi notate, criticandole, le opinioni del Betti e dell'Amati su suppe scrivevano (pag. 486): « Ora il recedere dal sentimento de' contemporanei

[1] Non ha sostanziale divario ciò che si trova modificato nella edizione delle *Opere* dello stesso dotto (Firenze, Le Monnier, 1865, v. 1.°, pag. 164-65): « Arrigo stanco del lungo travagliarsi, e colpito dal pestifero fiato dei luoghi malsani, prostrato da subita infermità, ripara presso i Frati Predicatori a Buonconvento, e dopo pochi dí, rassegnato a' voleri divini, si muore con quasi certezza di veleno propinatogli dal rate che gli amministrò il viatico ».

Digitized by Google Original from PRINCETON UNIVERSITY

nell'intelligenza delle storiche allusioni sarebbe proprio un ricercare i covoli delle talpe sulle cime degli alberi; ché dove si parla di fatti, è contro la buona logica il trarre nuove spiegazioni dal proprio senno. Sentenza bella e vera, e a questo proposito pronunziata, in una sua familiare che ci scrive, dal ch. sig. professore Parenti, corroborando la sposizione comune coll'aggiungere: che l'Imolese amico de' Fiorentini e segnatamente del Boccaccio, mette in esempio uno di que' cittadini piú rinomati, aggiungendo: et hoc fecerunt multi Florentini, sicut D. Cursius Donatus; e finalmente che il Muratori non ebbe difficoltà di riportare il racconto di Benvenuto nella sua Collezione degli scrittori delle cose Italiche, non di cantafavole ».

Si deve anche notare che i detti autori dichiararono: « *Tutti* gli spositori che vissero nel secolo di Dante, parlano come di cosa notoria del costume d'inzuppare il pane nel vino (sic!) e di mangiarselo sopra la sepoltura dell'ucciso *credendo* cosí di eludere l'umana vendetta ». Inoltre è da notare che gli stessi dicevano che l'Anonimo-detto l'Ottimo era stato « certo (sic) amico di Dante »: davano in volgare il passo sul non teme suppe di Pietro di Dante con lo *speret* reso *spera;* ricordavano che il Lana raccontava la stessa usanza, ma tratta di Grecia; che il Cassinese dava la goffa superstizione praticata a' suoi tempi, pur concludendo col trovare che tutti *concordano pienamente,* e che per giunta anche l'edizione B (cioè Bolognese, del 1819, alias del Machiavelli « spone » come il Padre Lombardi (pag. 426).

Nel 1852 pubblicò a Lipsia il suo Vocabolario Dantesco, critico e ragionato della *Divina Commedia* L. G. Blanc, dedicandolo al principe Giovanni, poi re di Sassonia, notissimo autore in lingua tedesca di una versione e di un commento del divino poema. Il Blanc pubblicò il suo lavoro in francese per facilitarne la propagazione: era egli allora settantenne e dichiarò che con quello rendeva di ragione pubblica e sottoponeva al giudizio dei dotti, le osservazioni, le note e le investigazioni fatte intorno al poema che aveva ufficio d'interpretare nella Università di Halle, e che erano frutto di piú che un trentennio di assiduo studio.

Fu, e in parte grande è restato, una buona e concisa guida, certo tutt'altro che superflua, specialmente nella età in cui apparve. Oggi però vari luoghi ebbero una spiegazione piú persuasiva o piú, com'ora è uso dire, esauriente; difettoso spesso e qua e là errato n'è il lato etimologico. Facendone una recensione nel *Monitore Toscano,* il 23 marzo 1853, il Fanfani, sebbene il Blanc stesso avesse detto, e veracemente, di reputare la propria fatica utile, opportuna e superiore agli Indici Volpiani, ma non sí diffusa e tale da « tenere il posto di un intero Commento », eccessivo come era sovente nelle lodi come nei biasimi, lo disse « un Comento universale il piú utile che proporre si possa » e aggiunse « può chiamarsi anche il piú certo », mentre io almeno e so di molti, che pensano similmente, ho ferma convinzione che niuno straniero per dotto e assennato, possa mai per ragioni ideali e nazionali con vera e piena competenza sentire e cogliere tutte e singole le bellezze della grande poesia, tutte e singole le proprietà della lingua di un altro popolo. Comunque, si deve gratitudine noi Italiani a quelli illustri stranieri che sono meno lontani dallo spirito dei nostri Grandi cui studino, e hanno per essi la parola ammirativa giusta e vera il piú possibile, come la debbono le estere nazioni alla lor volta a quelli Italiani che fanno lo stesso per le Glorie delle rispettive loro lingue e letterature, avendo però una necessariamente imperfetta competenza.

Tornando al mio proposito, devo dire come il Blanc trattò la questione di *suppe.* Se ho ben compreso, non era questa per lui una voce di oscuro significato: parrebbe che neppure il passo ove essa si trova andasse, a suo avviso, tra i difficili e non soddisfacentemente spiegati, come p. e. il Pennino dell'*Inferno* (XX, 65), perché egli scrisse: « in tali casi mi sono ristretto *ad allegare tutte le opinioni piú probabili,* a discuterne il merito e a rimetterle al giudizio del lettore ». Tale non è certo il caso di suppe come può vedersi dallo squar-

Digitized by Google Original from PRINCETON UNIVERSITY

cio ad esse relativo, che darò in italiano traendolo dalla traduzione di Giunio Carbone (Firenze, G. Barbera, 1859, pag. 412). « Suppa, dall'all. suppe; propriamente pane inzuppato nel vino, la zuppa, *Purg.* XXXIII-36. *Tutti* gli antichi comentatori, l'Anonimo, Pietro di Dante, Buti, Jacopo della Lana, ecc. si accordano nel riferire questo luogo ad una superstizione popolare di quel tempo, per la quale credevasi: che se l'*assassino* dentro i nove giorni dopo la morte della sua vittima, pervenisse a mangiare una zuppa sul sepolcro di quella, rendevasi immune dalla vendetta. Daniello solo intende per suppa il sacrificio della Messa. Le spiegazioni di alcuni moderni sono ridicole né meritano d'essere qui riferite ».

È da osservare ad *assassino* che bisogna intenderlo uccisore per vendetta, perché il mangiar la zuppa non alludeva propriamente agli assassini veri nella credenza popolaresca, nè il gius pubblico ammetteva l'assassino, ma uno che uccidesse di sua privata autorità, e senza fraude cioè lealmente, per vendicarsi di grave offesa ricevuta, come avrò occasione di anche maggiormente provare.

Nel 1852 comparve pure la *Divina Commedia* col « comento » di Pietro Fraticelli, che fu ristampata nel 1860. Io le ho viste e pure la fiorentina del 1879, ma ne scrivo dietro l'edizione che posseggo, Firenze, Barbera 1871. Il Fraticelli dichiarò di aver fatto il suo commento, dopo vent'anni di studi, e di essersi valso « de' dotti lavori filologici del Nannucci ». Nella prefazione tacciò sentenziosamente il Venturi di prolisso e errato, il Costa di manchevole spesso. Del Bianchi, al quale pure accennò, disse che aveva abbreviato e corretto il primo e supplito al secondo. Riguardo al commento suo sanno che pensare i competenti. Per quel che concerne il passo del *Purgatorio* ch'io esamino, il Fraticelli (pag. 470) trascrisse l'« antica credenza superstiziosa » limitandosi quindi a chiosare come segue: « La metafora significa che alla vendetta di Dio non si può dagli uomini opporre riparo di sorta, o false espiazioni ».

Nel 1854 uscí a Napoli, presso G. Carluccio, il « *Frorilegio* (sic. Nella dedica però è *Florilegio*) e Dizionario Dantesco compilati per Mauro Granata cassinese da Messina ».

Tal lavoro, che ha una lunga prefazione, tendente a divulgare le bellezze filologiche dell' « Eccelso poeta *forse* il maggiore di tutti sino a noi » fu pubblicato, dice l'autore, per rendere a Dante « *servigio,* queste cose parendomi nuove ». Sulla locuzione nota del c. 33 del *Purgatorio,* il Granata (pag. 271) scrisse: « Non temer suppe. Non temer che si faccian suppe sulla tomba; ellissi; credevasi un tempo che un omicida non avrebbe avuto a temere d'essere morto di vendetta, se, infra nove dí, avesse mangiato suppa sovra la tomba dell'interfetto (sic): questa goffa credenza ricordata dal Boccaccio e dal Muratori, come fu dismessa, cosí rimase poco intesa comunemente la proverbiale dizione che qui adopra il Poeta, e ciò ha dato luogo a stoltissime chiose non esclusa quella del Biagioli. Intendi: *Colui* che fu cagione del trasferirsi in Avignone la Santa Sede, sappia che Dio non teme che suppe sopra le tombe arrestino la sua vendetta, che se tarda, pure sarà piú sonora e terribile ».

A tale pubblicazione tenne dietro quella di Francesco Gregoretti « La Commedia di Dante Alighieri interpretata, Venezia, Pietro Naratovich, 1856 ». Nell'avvertimento preliminare disse che la *Divina Commedia* non era popolare: « La colpa, pel Gregoretti, è degli annotatori che sovrabbondano di parole ove non è mestieri, e i passi oscuri dissimulano, e infastidiscono con frequenti polemiche ». Ciò stante, egli volle pubblicare un commento nuovo per « procacciare alla *Divina Commedia* popolarità ». Sul passo in questione scrisse (a pag. 500): « Beatrice ammonisce che si può evitare la vendetta degli uomini, ma non quella di Dio, alludendo alla credenza allora *generale* che l'uccisore mangiando *entro nove giorni* una suppa sulla tomba dell'estinto non avesse piú a temere vendetta dai parenti, onde avveniva che questi custodissero con gran cura la tomba affinché l'offensore non potesse in tal modo salvarsi ».

Il lettore vede da sé che sulle suppe il Gregoretti copiò e non sempre bene gli annotatori cui biasimava. Ribatté chi polemiz-

Digitized by Google Original from PRINCETON UNIVERSITY

zava e fu spesso, e non di rado, ingiustamente aggressivo contro lavori altrui p. es. contro quelli del Witte, tra gli stranieri dantisti, tutto considerato, uno dei piú notabili. *Medice cura te ipsum,* poteva dirsi al Gregoretti (che del resto se sentí troppo di sé, ebbe ingegno, fu colto e studiosissimo di Dante) e glielo disse al suo modo, trivialmente violento, il Fanfani che (L'Anonimo fiorentino pag. 282) lo chiamò dantista a caso a combattere il quale sarebbe tempo perduto: e (al *Purg.* c. 18) parlò della « bestialità, sicumera e ignoranza incredibile del Gregoretti che ha nella zucca stoppa invece di cervello » e (c. 24) del Gregoretti dantista mattugiolo, ecc. ecc. sistema di polemica intollerabile, spettacolo di critica ben triste, dal quale i veri dantisti dovrebbero rifuggire, se anche non per altri motivi, per riverenza alla memoria di Dante!

Sullo scorcio del 1856 uscí a Napoli, co' tipi del Perrotti il « Comento di R. Andreoli », ove l'autore dichiarava di credere che aveva potuto aggiungere « non poco al fatto finora » e che poteva offrire « al pubblico un comentò in cui profittando dell'opera di quanti *lo* precedettero, da Pietro figliuolo di Dante fino al Bianchi, *aveva* pure, e nella sostanza e nella forma, posto di *suo,* che ben si può — egli asseriva — chiamar un nuovo Comento ».

Giudicando in complesso il lavoro dell'Andreoli, sobrio sempre nelle sue spiegazioni, è, a mio credere per buone novità, innegabilmente uno de' meno voluminosi, ma insieme uno dei piú sicuri che esistono, ma, *magis amica veritas,* circa il commento alle suppe fu vecchio, stravecchio. Vi si legge (ediz. di Firenze, Barbera, 1870). « Chi ha colpa della perdita della purità ed integrità evangelica creda, persuadasi pure che la vendetta di Dio non teme suppe, non si arresta, come quella degli uomini, per una zuppa mangiata dall'offensore, *o per altrettanto umano argomento.* Era opinione del volgo, attestata *da tutti* i comentatori contemporanei, che se l'uccisore avesse mangiato infra nove dí una zuppa sopra la sepoltura dell'ucciso, non si potesse mai piú di quella uccisione prender vendetta. Perciò dicono Pietro di Dante ed il Buti, che quando qualche uomo di conto fosse stato ammazzato, i parenti solevano per nove interi giorni diligentemente guardare il sepolcro. E chi con Iacopo della Lana vuole questa usanza venutaci di Grecia, chi recata di Francia da Carlo d'Angiò, il quale, dopo tagliata la testa a Corradino e suoi principali seguaci, avesse dato il primo esempio di mangiar la zuppa sopra que' corpi morti, dicendo che mai non se ne farebbe vendetta (Chios. Dant.) ».

Osserverò qui soltanto poche cose. Male l'Andreoli pone insieme il Buti e il figliolo di Dante come se avessero perfettamente lo stesso l'uno e l'altro. Male lascia di aggiungere alla locuzione infra nove giorni « a partire da quello dell'uccisione » cosa che a suo luogo vedremo di che grave momento sia per intendere l'enigma delle suppe. Se poi l'Andreoli sta, come si pare, per la vecchia interpretazione perché si permette di aggiungere l'illogico e nel caso superfluo « o per altro umano argomento? » Ancora un'osservazione che prima o dopo dovevo fare sulla frase « opinione volgare ».

Qual significato s'intende di dare all'aggettivo di dizione siffatta? Importerebbe una buona volta determinarlo se non per la dizione in se stessa, (che certo vale: propria del volgo, cioè della parte infima del popolo, — di volgo, bassa, rozza, abietta) certo in rapporto alle persone alle quali si applica. A udire gli epiteti *graziosi* con cui si è sempre gratificata con grande prodigalità quella opinione, *superstiziosa, goffa, sciocca, stolta* ecc. ecc. — del resto a buonissimo diritto — parrebbe si volesse intendere che aveva quella opinione e che in quel modo pensava il volgo, magari ciò che fig. si dice classe men pregevole della società, ma ben guardando si vede che se la locuzione mangiare la zuppa nel noto fatto superstizioso era certo ben nota al volgo, e doveva in date circostanze pronunziarla, si riferiva però generalmente a persone non volgari. Come quel costume potevano praticare all'occorrenza — dato e non concesso che fosse da accettarsi alla lettera — uomini del popolo, pur dato per un istante, che tra magri popolani e consorterie popolane non grasse

Digitized by Google Original from PRINCETON UNIVERSITY

vigessero inimicizie fiere, diuturne, come fra i Grandi? Del resto due degli antichi Commentatori che sono entrati a tal proposito in pàrticolari hanno detto — senza però, occorre ricordarlo, l'ombra di una prova, — uno che mangiò, secondo si richiedeva, per acquistare l'impunità di uccisioni ordinate, la zuppa Carlo d'Angiò, un sovrano: l'altro citò come mangiatori della famosa zuppa *multi famosi florentini,* ma non ne nominò che uno, Corso Donati, chiamato dal popolo il Barone, anch'egli, *va sans dire* non confortando in alcun modo l'asserto.

Insomma data per vera la storiella della zuppa non poteva esserne veramente questione fra magri popolani e magri popolani nel significato quale a primo aspetto presenta la *opinione volgare,* e non tra magri popolani e grandi e il perché ce lo dirà il Passavanti (nello Specchio della vera penitenza, ediz. Polidori pag. 208): « quando alcuna volta alcuna persona nobile e di stato abbia ricevuta alcuna onta ingiuriosa o oltraggiosa villania da persona vile, non ne prende vendetta mortale o con le sue mani, avendo in dispetto la vile condizione, ma faranne fare vendetta per un suo fante con cosa fastidiosa e abbominevole, come sarebbe uno strofinacciolo o un ventre pieno e simili cose ».[1] Guerra o inimicizia mortale da portare contro un uccisore anche una intiera consorteria, non poteva essere nella credenza volgare che fra Grandi e Grandi e piú raramente fra Grandi e Popolani grassi, cioè facoltosi e potenti. Un altro punto che va stabilito senza equivoco, in modo positivo è che non l'uccisore, uomo di conto credeva che mangiando una zuppa sul sepolcro dell'ucciso da lui, uomo generalmente pur esso di conto (magnus), restava libero dalla privata vendetta e dalla punizione anche del Comune, ma che cosí credeva il volgo, la gente grossa, la plebe ignorante, e i contadini.

Di presente non m'inoltrerò in osservazioni e spiegazioni di tale e simile fatta. Quanto ho sopra detto è stato motivato dalla necessità di specificare il vago « un uccisore, un omicida » della generalità dei commentatori. Mi ha anche obbligato ad anticipare la determinazione di fatto che ho accennata una frase dell'Andreoli usata con acume e invero assennata e opportuna, ma che altera, per un desiderio legittimo di maggiore chiarezza e di logica, un dato dei commenti antichi, eccettuatone uno. Come vedremo fra breve, un altro scrittore dantesco, provando e sentendo lo stesso bisogno, aggiunse, nel resoconto della « opinione volgare » al diritto della famiglia dell'ucciso d'uccidere l'omicida, quello d'uccidere ogni altro della sua famiglia: alla possibilità che mangiasse la zuppa l'omicida quella che la mangiasse qualunque dei suoi parenti: al mangiare la zuppa il mangiare tutt'altra cosa, aggiunte che indubitatamente alterano la chiosa antica in ciò che ha di uniforme: in simile maniera il ch. Andreoli fa dire a Pietro di Dante e a Francesco da Buti, invece di uno ucciso « qualche uomo di conto (ammazzato) », locuzione la quale se corrisponde con esattezza all'«aliquis magnus » del primo, non si trova negli altri, e quindi nemmeno nel Buti che ha soltanto « alcuno ....ucciso » e « alcuno morto ».

Negli *Opuscoli religiosi, letterarî e morali* di Modena, Marcantonio Parenti scrisse nel 1857 (pag. 135 e seg.) « sopra la controversa interpretazione di una voce di Dante nel c. XXXIII del *Purgatorio* » sul quale aveva, come vedemmo, inviata una lettera agli autori delle Giunte al Lombardi. Lo Scartazzini disse che il Parenti aveva dato nel succitato luogo degli Opuscoli suppe col senso di pasticci, ma cadde in errore, togliendo tale notizia dal Fer-

[1] Ciò è mostrato anche dal fatto seguente riferito da Andrea Dei (Cron. Sen. nei Rer. Ital. script. del Murat. t. 15, pag. 114). Essendo « Iacomo Gabrielli da Gobio » capitano di guerra, condannò a 1000 f. d'oro « tramendue, e ciascuno in tutto, si veramente che se non li avessero pagati *fra dieci di* a ciascuno di loro fusse tagliate le mani, Vivuccio figliuolo del Piovano di Corsano » e il facoltoso Giovanni di Naldino per gravi questioni avute « con Bindo Tenghi consolo di mercanzia ». Giovanni « pagò e detti 1000 fiorini d'oro e uscí di prigione e Vivuccio vi rimase ». Liberato poi, « Vivuccio gittò una sera una conca di piscio e d'altro fastidio tristo a dosso a Bindo ». Catturato e « inquetato » confessò che aveva operato « a stanzia » del detto Giovanni. Si era nel maggio 1346.

Digitized by Google Original from PRINCETON UNIVERSITY

razzi (Manuale, v. 4.° Bibliografia) il quale aveva equivocato a tal riguardo. Il Parenti non assegnò mai quel valore alla voce suppe. Citò quel significato, ma come dato alcuni mesi prima, se ben ricordo, da un filologo bolognese, cui qualificava di « gentile ed egregio » pel quale suppe non altro sonava se non intoppi, intrighi, imbrogli, raggiri e simili, aggiungendo che in dial. bolognese « fare la zuppa » valeva far un pasticcio, cioè un imbroglio, una confusione e vi corrispondeva appunto la frase italiana *fare zuppa* spiegata dai Vocabolari *far confusione,* e quindi per quel filologo in Dante suppe era stato usato per intoppo o sbarro.

Il Parenti, nel surriferito scritto, difese la tesi che per suppe non era da rigettarsi l'autorità degli antichi, perché *tutti* attestavano un costume contemporaneo, e pur il Boccaccio (cioè il poi detto falso Boccaccio) parlava della zuppa mangiata sui morti per violenza. Egli citò « le Chiose anonime fiorentine del 1375 » che parlavano della superstizione come vigente a Firenze e l'affermavano uso portato di Francia e praticato sul corpo di Corradino e dei suoi compagni; citò il commento Laneo, quello dell'Imolese insistendo sulla notizia data come certa che usò il Donati della falsa credenza; citò l'Ottimo, le Chiose di Pietro di Dante e quelle di Montecassino pur dalle quali appariva assicurato che si attuasse allora in Firenze quel concetto superstizioso.

Il Parenti fu insomma decisissimamente partigiano della glossa chiamata antica; prestò intera fede ai glossatori del 300, ritenendoli sostanzialmente concordi e fece al riguardo anche la dichiarazione piuttosto singolare, rimanendo costante nel suo primitivo atteggiamento, che a farvelo rimanere militava pur l' « argomento negativo del silenzio di non pochi moderni eruditi, i quali non potevano ignorare la questione, p. es. del Monti, che se avesse creduto in inganno la Crusca, non avrebbe lasciato di motteggiarla anche per questo capo nella sua Proposta ».

Nel 1859 fu pubblicato « Il concetto della *Divina Commedia* di Dante Alighieri, dimostrazione di Francesco Berardinelli della C. di G., Napoli, Gabriele Rondinelli ». Vi si osserva (pag. 439) che si « minaccia irreparabile gastigo a chi a colpa di quel non essere del carro », e che « i puniti saranno Filippo il Bello e la fuia, cioè la Donna invereconda ». Poi fa a suppe l'annotazione seguente: « *Fu creduto* per antica superstizione che se l'uccisore dentro nove giorni dall'omicidio mangiasse una zuppa su la tomba dell'ucciso non avesse piú a temere la vendetta de' congiunti di quello. Vuol dire adunque Beatrice che non si potrebbe sfuggire la vendetta di Dio, come per una o altra via si può soventi volte quella degli uomini ». E cosí si resta nel vago e nell'incerto. Da chi fu creduto? Di che zuppa si tratta? Perché Dante ha detto non teme suppe e in qual senso?

Nel *Borghini,* giornale di filologia e di lettere italiane (volumi tre in-8.° Firenze, Polverini, 1863-65) si trova su suppe uno scritto del canon. Gius. Montanari (anno 1.° pag. 571). Secondo lui, è tratta quella voce dal linguaggio veneto e padovano. Il Dizionario del dialetto veneziano del Boerio dà « supa e sopa con o stretto = zuppa o suppa, intriso nel vino o in altro liquore.... sopa nel parlar familiare = danno, discapito, ecc. ». Cosí pure si legge nel Vocabolario del dialetto padovano del Patriarchi. Essendo, notò il Montanari, stato Dante in Padova « niuna meraviglia che a quel dialetto in alcun caso ricorresse » e aggiunse: « Dante nella *Divina Commedia* talora usò di vocaboli presi da diversi dialetti d'Italia.... Adoprava quelle voci che all'uopo vie piú convenivano ». Dietro ciò, posto che suppe valga danni, l'espressione non teme suppe « non riferiscesi a Dio ». La vendetta, cioè la punizione di Dio non si arresta a' danni; spregia ogni danno o male, se ne fa giuoco, può toglierlo o ripararlo. Riescano i danni o mali, Dio non ne fa caso: nulla può attraversare il suo pensiero e atto. La chiosa quindi del Montanari sta nel dire che se Dio di nulla teme, non ha perciò da temere neppure di suppe o danni, tuttoché arrecati dal serpente o da altro colpevole, danni che non ostano allo scopo delle vendette divine.

Vi sarebbe molto da dire. Il Montanari

Digitized by Google Original from PRINCETON UNIVERSITY

chiosa come se non esistesse alcuna chiosa del 300; chiosa ex novo, il che non è possibile. Esistono, e molte, chiose antiche, e debbono, alcune essendo assai particolareggiate, essere dimostrate castronerie ripudiabili o altrimenti interpretate. Il Montanari per spiegare le suppe ricorre al dialetto padovano, come il compianto amico Apollo Lumini (Milazzo, marzo 1891) negli eruditi appunti che modestamente disse « di un dilettante » sul « dialetto calabrese nella *Divina Commedia* » ricorse per sciogliere luoghi poco intesi o male, al dialetto calabro e a proposito delle suppe confrontò il cal. suppa = zuppa, il pane inzuppato nel caffé, ogni zuppa: come altri sono ricorsi e ricorrono ad altri dialetti. Ma prima di agire cosí, bisogna provare che la critica esegetica vi è obbligata, perché Dante non trovò ciò che gli tornava utile, o gli era necessario, nella sua lingua fiorentina. Cosa invero non probabile essendo esatto ciò che scrisse il ch. Zingarelli (Mil. Vallardi pag. 674-5): « Dante usò la lingua sua fiorentina.... Non s'impose restrizioni nell'uso di essa.... Sennonché il suo fiorentino.... docilmente si fonde con tutti gli elementi posti da una cultura superiore e larga.... Questa lingua è divenuta tutta cosa 'personale dell'autor della *Commedia* per avervi infuso la luce del suo intelletto: lingua essenzialmente immaginosa e poetica dove la parola è di continuo trasportata ad altri usi senza violenza e stravaganza, sibbene con semplicità tutta naturale ».

Nel 1865 una ben diversa via batté, per spiegare le suppe in Dante, Luigi Bennassuti arciprete di Cerea, pubblicando (Verona, Civelli) un suo « commento cattolico » del poema dantesco, dichiarando quest'ultimo (prefazione pag. V) « libro pericolosissimo se non s'interpreta con quello spirito cattolico ond'era pieno l'autore » che fu (append. pag. 731) « cristiano e filosofo tomista ». Pel Bennassuti (pag. 709) Beatrice pensa che la sede del capo della chiesa non è dove dev'essere, e ella vaticina la vendetta di Dio sui colpevoli, cioè sull'empio Filippo che svelse a forza da Roma il carro della chiesa, cioè la Santa Sede e profanò e quasi distrusse la chiesa e Clemente V complice della traslazione. Il Bennassuti (pag. 713) ripete che la colpa del non essere il carro della chiesa, come dovrebbe, al suo posto proprio, perché rapita altrove, è de' Francesi, cioè di quel re, di quel papa e dei cardinali; quindi spiega il noto verso scrivendo: « Il poeta allude con ciò all'ostia avvelenata che trasse a morte il suo Arrigo VII a Buonconvento, quasi volesse dire contro ai Francesi: Dio non è come l'uomo che teme i vostri veleni nell'ostie e che resti ucciso da quelle come il mio buon Arrigo VII, fu avvelenato da te, o Filippo ». Tale spiegazione, vera « mulier formosa superne » avendo cominciato bene, conclude in modo inaspettato come assurdo: desinit in piscem », e a buon dritto, come vedremo, la batté il Poletto.

Del 1865 è l'edizione della « Commedia di Dante Alighieri con ragionamenti e note di Niccolò Tommaseo » (Milano, Francesco Pagnoni, vol. tre) da me posseduta, e su essa fo il debito spoglio, sebbene la prima edizione ne fosse, se non erro, quella di Venezia del 1837 (Tipografia del Gondoliere). Nella edizione del 37 l'illustre dalmata si era valso specialmente del « commento di Piero figliuolo di Dante » dicendolo « preziosissimo ». In questa del 1865 accetta tuttora la vecchia spiegazione, e tuttora dà, la storiella della mangiata sul sepolcro dell'ucciso, per costume fiorentino; però dice come forse deve, a suo credere, intendersi. Ma rileggiamolo testualmente (pag. 594): « Era costume fiorentino l'uccisore mangiare *o focaccia o zuppa* con vino sulla sepoltura dell'ucciso nel termine *di otto o nove dí;* e credevano espiata la colpa. Forse dalla frantesa tradizione dell'agape o del convito da fare insieme i nemici riconciliati. Ma Dio, dice Dante, non teme né soffre inciampi alla pena giusta. Dice non teme, quasiché la violenza umana voglia far forza alla giustizia di Dio e lottare seco, onde, *Par.* 27, la giustizia di Dio è detta difesa ». Quantunque il Tommaseo stimasse sopra gli altri il commento di Pietro di Dante (dal quale ignoro perché si staccò abusivamente in un punto importante), tuttavia citò anche il passo della Chiosa, che dava come del Boccaccio, attestante che quell' « usanza arrecò Carlo di

Digitized by Google Original from PRINCETON UNIVERSITY

Francia » cioè fare le zuppe e mangiarle sui corpi degli uccisi, osservando in proposito: « ma siccome le colpe di Carlo furon punite, cosí dice Dante, saranno le nuove; e pare che minacci pena simile a' Vespri ». Inoltre cita Iacopo della Lana, che « trae la superstizione di Grecia », il Postillatore Cassinese che « la dice vivente a' suoi tempi » e Benvenuto, che dice: « E questo (cioè il mangiare la zuppa) fecero molti Fiorentini famosi, siccome il signore Corso Donati ».

Il Tommaseo concludendo, osservò: « In Grecia tuttavia pongono offerte di vivande sul sepolcro dei morti ». Vedremo a suo luogo qual barlume di verità apparve all'acume mirabile dell'ingegno del Tommaseo, nell'insieme di questa parte del suo commento, ma può notarsi sin d'ora che l'ultima osservazione da lui fatta non ha troppo che vedere col *frainteso* costume fiorentino, nel quale si trattava di omicidi mangianti sulla tomba delle loro vittime, entro un determinato periodo di tempo, e non di parenti che, per una antica opinione superstiziosa, offrivano dei commestibili a' compianti cari defunti, per memore affetto, a loro uso e consumo.

Nel 1866 Luciano Scarabelli pubblicò, come frutto d' « iterati studi, nella collezione di opere inedite o rare dei primi tre secoli della lingua « la nuovissima edizione della comedia di Dante degli Allagherii col comento di Iacopo della Lana bolognese ». Accennai già che ne ripudiò un brano, avendo scritto di ripudiarlo perché *per le ragioni che dirò e l'odore si conosce per glossema* » e per questo appunto, essendo da lui stato fatto quel ripudio, si devono esaminare quelle ragioni che lo Scarabelli dichiarò, dopo fatto conoscere il brano, enimmatico anzichenò, del codice Marciano IX, 31. Egli scrisse: « Fra questo codice e i Lanei chiaro si vede che si riferisce Dante a una supertizione (sic) greca accennandola come a proverbio dettato da popolo che si rlde (sic) delle dabbenaggini altrui ». E per far meglio credere che si tratta di una superstizione greca, lo Scarabelli biasimò il Parenti (Opuscoli di relig., letter. ecc.) perché teneva « fermo che fosse realmente a Firenze ». Cercando inoltre d'infirmare « il falso Boccaccio, o chiose anonime del 1375 », che affermanla come vedemmo, uso portato di Francia e tenuto contro Corradino « cosa che prima nessuno disse » rimproverò il Parenti perché aveva citato a sostegno il Della Lana, il quale invece « scarta l'italianità e la sua coevità ».

Lo Scarabelli tentò anche d'affievolire l'autorità di « Pietro (sic) Dante » mostrando di credere le sue chiose non del 1340, né scevre « d'interpolamenti ». Del Codice Cassinese disse che era stato « certamente copiato da un Dante antico e buono », ma che non poteva accettarsi « per altrettanto antico l'originale del commento né di persona di critico cervello quanto esser doveva » e ciò perché il « il Codice Cassinese ha per fermo che quella superstizione era in Firenze al suo tempo in atto ». Pel suo scopo dové lo Scarabelli attaccare ancora l'Ottimo, perché il Parenti si era pur ad esso appoggiato. Gli oppose che non era « un originale antico » sibbene « uno indigesto di chiose di varii e di vario tempo, ma per la più parte del Lana, e congeste dopo i tre quarti del secolo ». Confutata, *a suo credere,* cosí la interpretazione che dai vecchi commenti si desumeva, o poteva desumersi, contraria alla Lanea, lo Scarabelli toccò delle nuove opinioni emesse a riguardo della voce suppe in Dante dal Biagioli, dal Biondi, dal Mazzoni-Toselli, sbarazzandosene invero molto sommariamente, ma non a torto, col dichiarare: « *sono stiracchiature,* perché vera nell'antichità la superstizione; resta a sapersi, se a' tempi di Dante la si raccontasse o la si usasse in Firenze ». La conclusione dello Scarabelli fu: « Per me sto col Lana, che la dà per contata, ma come cosa di altro paese. I copisti hanno glossato e riglossato secondo lor criterio e sedi ».

Giudicando ora l'opera dello Scarabelli, io devo riconoscergli il merito di aver cominciato a mostrare che la chiosa degli antichi commentatori non era unanime, come si credeva e diceva, ma niente provò piú oltre di ciò, pure colla sua molto arbitraria correzione della prima parte della chiosa Lanea; pure col suo ripudio di quanto le seguiva nel Codice pre-

Digitized by Google Original from PRINCETON UNIVERSITY

ferito. Cosí, pur avendo fatto qualche osservazione in gran parte, se non in tutto giusta, sul valore di altre chiose, egli non provò che fosse vera unicamente quella di Iacopo della Lana rimaneggiato da lui; non provò che la cosí detta superstizione fosse greca; non provò che non fosse francese. I chiosatori di cui cercò di attenuare l'importanza, dato anche che in parte ne fossero menomati, restarono tuttavia assai accreditati nelle loro affermazioni, specialmente sulla realtà a Firenze della credenza nella zuppa, pur se un antico commento fosse opera di varie persone e scritto in anni diversi circa l'ultimo quarto del 300, come egli, con qualche ragione, ritiene sia quello chiamato l'Ottimo. Piú anzi sono le fonti che stanno di contro alla Lanea, e lo Scarabelli stesso sapeva esservi anche il Codice D. 539 dell'Ambrosiana di Milano, scritto il 24 dicembre 1399, sono fonti, prima o poi, del sec. XIV, il che fa piú impellente la necessità di dar prove chiare e positive che non era viva quella opinione la quale asseriscono viva, o di darle per spiegarla altrimenti. Del resto neppure una tale pluralità di fonti è arra indubitata della veridicità e della consistenza di ciò che ci diedero, e spero che a suo luogo ciò si parrà lampantente. Comunque, anche dopo la lunga nota critica dello Scarabelli persisterono le incertezze, le oscurità sulla spiegazione delle *suppe* Dantesche e pur chi non sarebbe stato alieno dall'accettare che la cosa potesse essere « contata » e « di altro paese », Greca e non della Francia, dové confessare a se stesso che si restava nel buio per piú motivi, nella subietta questione, e in quel buio si brancolava né piú né meno che nel passato.[1]

Le elucubrazioni dello Scarabelli non ebbero alcuna considerazione per parte dei due commentatori della *Divina Commedia* che pubblicarono il loro lavoro negli anni 1868 e 1869.

Nel 1868 la casa Le Monnier dava a Firenze « La Commedia di Dante Alighieri fiorentino novamente riveduta e dichiarata da Brunone Bianchi », che aveva nelle tre prime edizioni lavorato col Costa; che aveva atteso da solo alla quarta del 54 (Firenze, Le Monnier) e aveva in vari luoghi mutato opinione, come si vede p. e. nella edizione del 1863, stante nuove riflessioni e nuovi studi, non mostrò di tenere conto delle idee dello Scarabelli, nella citata nuova stampa del 68. Quanto a suppe si limitò a ribattere (pag. 494) la derivazione da suppar, veste militare e il significato trattone, aggiungendo: « Ma io nella spiegazione di questa frase non vorrei allontanarmi dagli antichi che la dicono derivata da un'*antica* superstizione » e la riferiva non meglio di altri, come se in tutti fosse identica, e dichiarava, come nel 54, esser suo fermo convincimento che si doveva stare coi vecchi interpreti, che attestavano dalla risaputa superstizione derivata la frase dantesca, cioè che praticando quel rito, v'era mezzo di salvarsi e non aver piú a temere la vendetta dei parenti della vittima. Il Bianchi notò finalmente: « Taluno anche disse, che Dante ha qui voluto accennare a Carlo d'Angiò che, dopo fatto decapitare il misero Corradino, andò veramente a mangiare la sua brava suppa sul sepolcro di lui. Insomma il poeta vuol dire che alla vendetta di Dio non si può dall'uomo apporre riparo di sorte, come si fa sovente contro quella degli uomini », al che, passandomi d'altri ovvii appunti, osserverò su quest' ultimo passo che chiunque, senz' essere un dantista, comprende, piú o meno grossamente, che cosa « il Poeta vuol dire », ma il problema è perché disse in quel modo e usò la voce suppe.

Nel 1869 il Tommaseo ristampò dal Pagnoni il suo Commento e nella speranza di trovarvi qualche miglioría su suppe, sapendo che l'infaticabile pensatore riandava sempre le cose sue per perfezionarle, tosto me lo procurai, ma vidi (pag. 467) che era al noto passo identico al precedente.

[1] Inoltre il passo del Laneo non va interpretato nel senso che si credeva restasse indenne chi, omicida, mangiasse nove zuppe una per giorno, sulla tomba dell'ucciso, ma che novendiale era il periodo di rito, entro il quale arrivando a mangiare una zuppa su quella tomba l'uccisore restava libero dalla vendetta dei parenti dell'ucciso, vendetta, la cui facoltà o diritto permaneva se in quello spazio di tempo l'omicida non aveva fatto quel pasto; non aveva potuto raggiungere l'intento, mangiare cioè *una* suppa.

Digitized by Google Original from PRINCETON UNIVERSITY

Nel 1874 letto un elogio dell'opera « Dantis Aligherii Divina Comoedia latinis versibus auctore Iosepho Pascalio Marinellio » (Anconæ, ex officina Baluffi) che aveva annotazioni pure lodate, la cercai, ma aveva a suppe la illustrazione tradizionale che riferirò avendo almeno il pregio della brevità: « Id est, vindicta Dei nullo impedimento cohibetur. Opinio vulgi erat, homicidam si super interfecti tumulo panem vino intrisum (Italice zuppa) comedisset, impunem evasurum ».

Richiama la mia attenzione a questo punto il Commento del dr. G. B. Scartazzini un davvero costante e fervido cultore di Dante; che lavorò lustri interi per formarsi le proprie opinioni — conosciute le altrui, — e per quindi esporre queste e quelle, sulla *Divina Commedia*, Ne ho davanti la edizione del *Purgatorio*, fatta a Lipsia nel 1875, dedicata al notissimo dantofilo Iacopo Ferrazzi « presidente dell'Ateneo di Bassano ». Lo Scartazzini dichiarò che il suo commento era « unico nel suo genere, storico-critico » riferendovi ed esaminandovi tutte le interpretazioni già emesse, in una parola « un commento scientifico ». Tuttavia confessò che riguardo alla voce suppe non aveva veduto « la Dissertazione del Montani », cioè propriamente la Lettera VIII ove ne parla, come chi legge ha veduto, e della quale dové acquistar la notizia dalla segnalazione fattane dal Batines (1,755, n. 1229). Venuto lo Scartazzini al celebre e tanto tartassato passo (p. 774) lo illustrò nella maniera seguente: « Suppe propriamente pane inzuppato nel vino, la zuppa, come sopa nel pr. e sp., soupe nel fr. deriva dal td. soppe e suppe. Cf. Diez. 1.388 Diz. Et. Allude qui Dante ad un uso dei piú caratteristici che ritardarono il progresso della civiltà; era questo il diritto che arrogavàsi ogni famiglia cui era stato ucciso uno de' suoi membri di uccidere l'omicida, o in suo difetto ogni altro individuo della di lui famiglia. A questo barbaro principio si erano associate alcune *strane* superstizioni. Credevasi che se un omicida o *qualcuno de' suoi* pervenisse nel termine di *otto* giorni a contar da quello dell'omicidio a mangiar una zuppa *o tutt'altra cosa* sulla tomba della vittima, ogni probabilità di vendetta fosse perduta pei parenti dell'ucciso. Cosí la guerra inevitabile tra le due famiglie cominciava intorno alla sepoltura della vittima, l'una spiando il momento di mangiarvi *qualche cosa,* l'altra vegliando notte e giorno per allontanarne i mangiatori. *Tutti* gli antichi commentatori *si accordano* nel riferire il presente verso a tale superstizione ».

Compiuta cosí la illustrazione e citate tutte le chiose meritevoli del nome di antiche, riguardanti il noto verso, lo Scartazzini indicò 64 autori nostrani e stranieri, che avevano fatto conoscere come comprendevanlo e lo interpretavano, e disse che di essi 49, secondo lui « si accordano » nel riferirlo « alla superstizione popolare di quel tempo » e fra essi « tutti quanti gli antichi, alcuni dei quali parlano dell'uso superstizioso, come ancor vivente ai loro giorni »; e solo 15 che emisero opinioni discordanti tra loro, « alcune ingegnose », ma in complesso degne dell'epiteto di ridicole inflitto loro dal Blanc. Dopo ciò lo Scartazzini proferì il suo giudizio a mo' di sentenza, « Quando tutti gli antichi vanno d'accordo circa un punto di storia è temerità ed arroganza lo scostarsi dalla loro opinione (p. 776) ».

Ed ora un tantino di esame critico. Oggi non sono piú 15 i temerari e gli arroganti, ma assai di piú. Certamente gli aggiuntisi di nuovo, non son tutti dei Torraca, come i 14 non furono tutti dei Foscolo, ma sono o, se non li ha piú terra di viventi, furono, uomini tutti di pensiero e di studi, i quali non poterono arrivare a comprendere come quel mangiare una zuppa entro certi giorni, avesse un rapporto colla Curia o colla Chiesa romana e col re di Francia, a cui, con una ben piú notabile concordia glossatori e d'altra fatta scrittori antichi e moderni, attribuiscono il *Chi n' ha colpa* con quel che segue.

Citando lo Scartazzini l'opinione dei Chiosatori *unanimi* lo fece un po' troppo rapidamente e non sempre con la debita perspicuità, anche (e prescindo dalla esagerata e ingrata piccolezza tipografica dell'edizione) pel sistema usato di strane abbreviazioni sino in nomi propri di persona. Si compiacque di averne, a pro' della opinione da lui caldeggiata 49. Oggi

Digitized by Google Original from PRINCETON UNIVERSITY

sono cresciuti, ma soltanto perciò non può ritenersi vera la causa da essi abbracciata, anzichè patrocinata; da alcuni quasi di volo e incidentalmente e da qualche altro, senza la necessaria specifica autorevolezza in materia. In ciò, come quasi in ogni cosa, conta in ultimo appello non il numero, ma la qualità.

Un altro appunto che mi duole fare al rimpianto Dantista, è che riportando la credenza o costumanza sulla zuppa dagli antichi commenti, non fu modello di precisione e di esattezza, quale era da trovarsi in un commento da lui stesso presentato come scientifico, unico nel suo genere. Scrive, valga il vero, di strane superstizioni, e a parte l'aggettivo, ivi superfluo, come suppergiú sarebbe cattivi unito a delitti, quelli parlano di un fatto che forma una sola, unica e organica superstizione; dice che anche qualcuno dei parenti dell' omicida poteva conseguirgli l'immunità mangiando invece di lui la zuppa, e neppur di ciò è sillaba in quelli: assegna per termine perentorio a quel pasto 8 giorni, e una piccola parte di quei commenti non fiata su tal particolare: la grande maggioranza ne dà 9, non 8 da quello dell'omicidio: ammette, come se fosse negli antichi Commentatori, mentre non ve n'è minima traccia, che l'omicida, o de' suoi chi per lui, potesse mangiare per immunizzarsi, non che una zuppa, tutt'altra cosa: tratteggia infine, dandolo come un fatto realmente storico, cioè accertato, del quale esistessero eloquenti e molteplici testimonianze edite e inedite, e non se n'ha una, lo spettacolo macabro quanto pittoresco di famiglie ostili che muovono in guerra sulla tomba di un *assassinato,* le une spïanti notte e giorno il momento propizio per ingollare la zuppa *o la tutt'altra cosa;* le altre assiduamente vigili e tutte occhi per impedirnele.

Lodevolissima idea ebbe lo Scartazzini di riunire e porgere ai lettori le chiose antiche di zuppe, cosa prima di lui non compiutamente da nessuno operata, ma non doveva darle, perché si potesse palmarmente vedere se vi esisteva o no uniformità e accordo, talvolta monche o incomplete. Perché citando il commento Laneo ne tolse una parte e la surrogò con un passo del Codice Marciano ritenuto un glossema dallo Scarabelli? Perché mise quel passo di séguito all'altro come se fosse dello stesso Codice? Certo, fu perché l'asserta consonanza delle chiose apparisse maggiore, e maggiore il numero dei documenti sull'asserto uso della costumanza della zuppa al tempo di Dante, e infatti il ch. Scartazzini notò accuratamente nel passo innestato all'altro, alla locuzione *usasi « Si osservi questo presente »*. Una qualche dimostrazione, a ogni modo, non avrebbe guastato alcun che; sarebbe stata, pur anche se non efficace, indubbiamente necessaria e gradita.

Per concludere, lo Scartazzini, almeno sulle suppe, non aggiunse gran fatto a quanto era stato detto dal sec. XIV per convincere che Dante scrivendo il « Vendetta di Dio non teme suppe », alluse alla superstiziosa nota credenza; la causa sembrerà piuttosto compromessa, visto e considerato che l'avvocato difensore ricorse a quelle modificazioni e aggiunte, non tutte assurde, invero, che ho avuto il dovere e insieme il diritto di additare. Nel compianto scrittore, e parmi che la critica competente, imparziale, abbia ciò riconosciuto, all'amore grande per Dante, alla erudizione estesa e alla incrollabile costanza nello studio, non corrispose adeguatamente quell'acutezza mentale, quella sottile e gagliarda intuizione di cui abbondò, quasi starei per dire talora sovrabbondò Niccolò Tommaseo, e che è anche in sommo grado utile, e forse in taluni casi indispensabile, alla maggior possibile intelligenza dell'opera dantesca intiera e non della *Divina Commedia* soltanto.

Un ponderoso lavoro su Dante, oggi quasi dimenticato (il cui autore, che conobbi, ebbe un vasto ingegno ed una coltura estesissima alquanto sfasciata) che mi accingo ad esaminare in vista del mio assunto, è quello del prof. Antonio Gualberto di Marzo (« Studi filosofici, morali, estetici, storici, politici, filologici su la *Divina Commedia* di Dante Alighieri », v. 2°. Firenze, Cellini, 1877). Era canone dell' autore e lo dichiarò nell' Introduz. « L' unica via di verità in ogni cosa è quella de' fatti, della dimostrazione, della storia ».

Digitized by Google Original from PRINCETON UNIVERSITY

Come e quanto camminò egli per tal via per arrivare, a riguardo delle suppe dantesche, alla meta? Leggesi a pag. 843: « Vendetta di Dio non teme suppe: è questo uno dei passi del Poeta che ha richiamato l' attenzione di tutti i Commentatori per chiarir ciò che si è voluto da lui significare. Piú che però le disquisizioni, a noi pare che la storia debba dare quello schiarimento che altrimenti non possa aversi migliore e piú convincente ». Ciò detto, consulta ciò che *altri* opinò e quanto studio si fece per raggiungere il vero. Riporta, dice, l'Anonimo, ma nel testo parmi sia della confusione nata certo nello stampare perché nel primo passo è l' Ottimo, e perché il periodo seguente si riferisce a piú d' un Commentatore, dicendo: « con costoro concordano degli antichi, Benvenuto da Imola, il Buti, il Postillatore del codice Cassinense e il *Landino.* Il Boccaccio poi piú segnatamente dice » e citato ciò che dà al Boccaccio, prosegue riportando: « l' annotatore del Codice Cagliaritano, della prima metà del 1300 ».

Dopo tále citazione, fatta dal Di Marzo, senz' altra indicazione ulteriore, egli riferisce ciò che osservò sopra le suppe il Foscolo e che è noto a chi mi seguí finora. Scrive in ultimo (pag. 844): « Rammenti pure il Lettore, che il Foscolo aveva fatto di Dante un riformatore della Chiesa di Cristo. Or però dopo tutto, la storia è chiara, e non smentisce il fatto cioè che Carlo d'Angiò, conscio delle proprie colpe, nel timore dell' umano e del divino castigo, giunse a praticare una superstiziosa usanza per cui credevasi poter impedir ogni vendetta; discese a mangiare una suppa sul sepolcro di Corradino. Iacopo della Lana crede venuto di Grecia l' uso superstizioso; ma è questo un fatto, che praticavasi ad imitazione di Carlo d'Angiò ».

Per la storia il Di Marzo non seppe né poté trovare di piú né di meglio. V' è del notevole almeno in altro dei rami varî dei suoi *Studi*, filosofici, morali ecc. ecc.? V' è soltanto quanto segue:

« Filologia »

« Vendetta di Dio non teme suppe, punisce il male, gastiga il reo. *Vedi* di sopra nella storia ». *Abbiamo veduto;* e ahimè per entrambe bisogna dire che è inconcussa verità il « Povera e nuda vai!... ».[1]

Che di piú meschino di quel brano che pare tolto di peso dal *Secolo di Dante* dell'Arrivabene, il quale, come vedemmo, mostrò ben scarsa disposizione d' animo ad ammettere quelle suppe la notizia della cui realtà storica aveva attinta nell' unico chiosatore che senza piú l' afferma? Quale piú assurda e mostruosa affermazione di quella conclusionale del Di Marzo, che il *fatto*, come egli lo proclama della zuppa, si praticò poi a imitazione dell'Angioino? Se in ciò fosse stata una, anche lontana e tenue parte di verità storica, e Carlo avesse davvero seguíto quel costume vi avrebbe certamente, tra altri, accennato p. e. Iean de Meung (Le Roman de la Rose) che parlò a lungo di lui, della sua venuta e delle guerre ch' ebbero per finale risultato la morte di Manfredi e quindi di Corradino. Se per giunta l' uso della zuppa fosse stato in Francia, e di là venuto tra noi, il che altri ha supposto, come Iean de Meung n' avrebbe taciuto? Eppure egli dice (versi 7357 e seguenti, nouvelle édition par Francisque Michel, Paris, Didot): « Don li rois Karle prist la teste — maugré les princes d'Alemaigne — de Corradin.... ». Carlo restò sicuro non per zuppa mangiata o fatta mangiare, ma per causa della fortuna, della quale il poeta dice i violenti effetti che genera.

« Vez — ci gens qui grans honors tindrent; — or sés à quel chief il en vindrent. — N'est donc bien Fortune séure, — R'est bien fos qui s'i asseure ».

Non conosco altro che debba essere da me menzionato sino al 1881. In tale anno fu reso per le stampe del Penada a Padova, il commento, atteso dagli studiosi della *Divina Commedia*, di A. Lubin, emerito celebrato prof. della

[1] Perciò anche il critico piú rigoroso mi terrà per iscusato se quando appresi che v' era un « Commento su la *Divina Commedia* per Antonio Gualberto di Marzo, Lecce, 1859 », da una citazione (pag. 374) dell' « Omaggio a Dante Alighieri offerto dai Cattolici Italiani nel sesto centenario dalla sua nascita (Roma, Monaldi, 1865) » non mi curai di consultarlo.

Digitized by Google Original from PRINCETON UNIVERSITY

Università di Gratz. La fama del Lubin, come illustratore originale, quasi rinnovatore della esegesi dantesca, m' induceva a bene sperare, ma trovai che per la questione delle suppe non s' innovava. Il Lubin vi ragionava come segue (pag. 773): « Chi ne ha colpa, cioè il re di Francia cogli altri re Guelfi e il Papa s' attenda il castigo, poiché Iddio, differendo la punizione, non teme che una zuppa gli tolga occasione, tempo o potere di vendicare le offese fattegli. Allude alla superstizione trasmessaci dagli antichi commentatori, di coloro che ritenevano, che se all' uccisore riusciva di *porre* sulla tomba dell' ucciso una zuppa dentro nove giorni dopo perpetrato l' omicidio, egli non poteva piú temere la vendetta dei parenti. Il perché i parenti dell' ucciso custodivano in quei giorni la tomba, perché tale zuppa non venisse *riposta*, e per essa messi nell' impossibilità di vendicarsi. Si legge nelle Chiose che questa usanza sia stata importata in Italia da Carlo I. d'Angiò, il quale la pose in atto quando ebbe decapitati Curradino e l'Arciduca. Per isventare la vendetta fece fare le zuppe e mangiarle sopra que' corpi morti ».

Io devo sin d' ora rimproverare al Lubin l' arbitrio presosi, senz' alcuna giustificazione, di alterare un dato della superstizione trasmessaci dagli antichi commentatori. Non dicono che la zuppa era posta dall'uccisore sulla tomba dell' ucciso, ma vi era da lui, potendo, mangiata: non dicono che i parenti dell' uccisore custodissero la sepoltura perché l' omicida non vi *riponesse* la zuppa, ma perché, entro il rituale periodo di tempo, non ve la mangiasse. Illogico per giunta in tal fatto, accetta, secondo le chiose, che la zuppa venisse sulle tombe di « Curradino » e dell'Arciduca *mangiata* e non semplicemente *posta*, ma anche in ciò alterando abusivamente dice non che Carlo d'Angiò mangiò egli stesso la famigerata zuppa sui corpi, per dato e fatto suo privati della vita, ma la fece mangiare ad altri che restano innominati e ignoti.

Nel 1884 lo Zingarelli scrisse negli *Studi di Filologia romanza* pubblicati da E. Monaci a Roma (fasc. 1°.) sulle « *Parole e forme della Divina Commedia* aliene dal dialetto fiorentino ». Io non ho potuto procurarmi tale scrittura, e quindi ignoro se abbia messo la parola suppe tra quelle, e quale interpretazione abbia dato, nel caso affermativo, della frase *Non teme suppe*; ma avendo egli toccato l' argomento nella sua nota opera su Dante ho creduto bastasse ciò che scrisse in essa a far conoscere adeguatamente il pensiero di lui in proposito. Ciò posto, noto che lo Zingarelli (pag. 530) parlando della profezia di Beatrice scrisse: « Questa turpe corruzione dei santi e pacifici ordini, stabiliti da Dio, sarà castigata aspramente. Già ella comincia col dire alle ninfe che non tarderà a risplendere nella chiesa il lume della vera sapienza: poi soggiunge a Dante, tutto sbigottito e vergognoso (*Purgatorio,* 33-34): *Sappi* ecc.:

« La Chiesa non è piú, essendo divenuta un mostro e prigione del re di Francia, ma nulla può trattenere Iddio dalla vendetta: e il ricordo del barbaro costume, penetrato anche in Firenze, *dicesi* dalla Francia, secondo cui l' uccisore sperava di schivare la necessaria vendetta mangiando la zuppa sulla tomba della vittima, dà qualche cosa di selvaggio e di feroce alla predizione. Codesta vendetta sarà fatta, perché l' aquila avrà tra non molto il suo erede.... ».

Cosí neppure lo Zingarelli affrontò le difficoltà del tema: neppure accennò al tempo entro cui doveva mangiarsi la zuppa per conseguire impunità, né al perché del detto periodo: credé senz' altro a un costume venuto di Francia, perché cosí si dice; e vide nella predizione del selvaggio e del feroce che non vi è menomamente, come confido di provare a suo luogo.

Nel 1886 si pubblicò a Napoli (A. Morano) « La *Commedia* di Dante Alighieri esposta e spiegata dal prof. Luigi de Biase con note del prof. Gregorio di Siena ».

Vi si legge: » *Chi n' ha colpa*: Nonché Bonifazio, Filippo il Bello e Clemente V; ma coloro i quali, innanzi a questi, fecero mal uso delle penne dell' aquila contro la benigna intenzione di Costantino. *Creda che vendetta di Dio:* Tenga per certo che Iddio ne farà giu-

Digitized by Google Original from PRINCETON UNIVERSITY

sta vendetta. *Non teme suppe:* Saran vane le difensioni degli uomini. Per superstizione *si credette*, che *mangiando* una suppa *di pane e vino* sulla sepoltura *dell' ucciso* (infra nove dí dal misfatto) l' uccisore non era per essere *punito dalla giustizia* (v. Pietro (sic), l' Imolese, *il Boccaccio ed altri*) ».

Le osservazioni che meriterebbe questo commento sono già note al lettore e non sto a ripeterle.

M' incombe a questo punto di riferire l' opinione del mio illustre amico I. Del Lungo, dell' uomo che, fra quanti a' tempi nostri hanno scritto di Dante e sulle cose sue, non è rimasto secondo ad alcuno, per altezza d' intelletto, per bontà di gusto letterario, per larghezza di studi. Egli ha mostrato una notevole conoscenza della politica e della civiltà toscana dei secoli XIII e XIV, e del toscano linguaggio da lui posseduto non solo nella sua storia, ma anche scritto magistralmente.

Il Del Lungo trattò del passo noto, nell'*Archivio Storico Italiano* del 1886, (dispensa sesta, pag. 365 ecc.) in un lavoro dal titolo « *Una vendetta in Firenze* ».

Scrivendo di tal vendetta, andò col pensiero (pag. 379) alla *Divina Commedia* « che non può bene in certe sue parti sentirsi se non interroghiamo i tempi che la ispirarono e pe' quali nelle immediate intenzioni del poeta fu scritta » e dichiarò che (pag. 380) « a due luoghi del sacro Poema si ripensa parlando di vendette gentilizie fiorentine », a quello di Geri del Bello e all' altro della *Vendetta di Dio non teme suppe.*

Avendo in preparazione un lavoretto apposito sulla Vendetta nella *Divina Commedia* e Geri del Bello, mi limiterò qui agli argomenti piú particolarmente dal Del Lungo addotti circa il secondo passo. Gli pare (pagg. 386-387) « uno dei piú caratteristici del miscuglio contradittorio il quale fermentò poi acremente nei tempi della Rinascenza pagana ». E « Lo essere *concordi* gli antichi commentatori nel riconoscervi allusione ad una superstiziosa costumanza di quella età non gli è valso a liberarlo dalle ingegnosità dei tormentatori moderni ed anche non moderni ».

Oggi però, nel parere del ch. autore, « i piú assennati interpreti del testo dantesco », in modo speciale Marcantonio Parenti con uno scritto « sostanzioso, accettano dagli antichi la glossa nei termini in cui ce la offre, con parole assai curiose, Francesco da Buti ».

La costumanza attestata è certo, per l' egregio uomo, che abbia « del pari che la parola suppa o zuppa origine germanica ».

Il « di Grecia » del Laneo è « un qui pro quo (pag. 388) di esso o di altri per lui ». È « testimonio valido » delle origini germaniche il vedere che le chiose antiche, *benché sole*, la dicano arrecata fra noi da Carlo I d'Angiò, che co' suoi baroni avrebbe *fatto fare le zuppe* e con loro le mangiò *sopra que' corpi morti*, cioè di *Curradino cogli altri baroni della Magna.* A tal punto osserva il Del Lungo che la Faida dei Longobardi e dei Franchi, tanto prolifica nei costumi e nelle istituzioni, doveva ben generare qualche superstizione piú o meno atroce o grottesca, ma ammette che non ne abbiamo alcun riscontro, nelle cronache e ricordanze che allignasse in Firenze. Il solo Imolese dice che fecero ciò « multi famosi Florentini, sicut D. Cursius Donatus ». Benché nessun riscontro piú positivo sostenga tale affermazione, benché si argomenti a tal proposito sul noto verso « con minor larghezza e bonomia » del Commentatore Butese, ci si può credere, opina il Del Lungo, vedendo che quando nel febbraio 1311 i consorti del Donati ebbero vendicata « in un altro di que' facinorosi Neri la strage del grande agitatore Guelfo » — « poco appresso (Gio. Vill., IX, 12) i detti Donati e loro parenti e amici a San Salvi dissotterrarono messer Corso e feciono gran lamento e l' uficio (pag. 389) come allora fosse morto, mostrando che per la morte di m. Betto fosse fatta la vendetta ». E « dubitando ciascuno, non meno della fazione del morto Betto che del gastigo che potea venir loro dato dal Comune, per tutto lo spazio che la solennità del mortorio durò, furono con le arme tenute le guardie alla porta della chiesa, e per tutto il monastero; con si fatto ordine che venendo assalto de' nimici, non avesse a tralasciarsi l' uficio che si facea intorno al morto ».

Digitized by Google Original from PRINCETON UNIVERSITY

L' esequie, pensa il Del Lungo, erano degne dell' uomo « figliolo legittimo di tempi cosiffatti ». E sia, ma io non arrivo a scorgere come e quanto questa parte dell' elegante ragionamento dell' illustre amico, abbia che vedere col verso 36 del XXXIII del *Purgatorio*, col mangiare l' uccisore la zuppa sul corpo del morto per sua violenza, a fine di restare indenne, invulnerabile; quanto e come abbia che fare con la condizione obbligatoria dell' entro nove giorni dalla uccisione. Ciò che il Del Lungo ha riferito può, lo consento senza difficoltà, dimostrare « come intorno alle fosse dei morti vegliassero gli odii e gli amori feroci dei consorti dell' onta » sebbene non come regola generale allora a mio credere, ma comunque, non ha un vero rapporto con la custodia della tomba dell' ammazzato, per parte della sua consorteria, allo scopo di vietare che gli uccisori arrivassero, nel periodo a dir cosí di rito, a mangiarvi la zuppa; non accenna ad alcun conato della venuta di quelli, per quello intento, poiché non n' era il caso. Si temé che venissero i consorti dell' ucciso Betto Brunelleschi, stando al Villani, ma non per mangiare alcuna zuppa, sibbene per fare *una zuppa del sangue e della carne* dei consorti del Donati, uccisori di Betto, per usare la frase d' un poeta del 300; e un altro timore si provò, l' irrompere cioè possibile dei famigli o berrovieri del rappresentante della legge, per catturare gli ultimi omicidi, i vendicatori di Corso, affinché fossero poi puniti conforme le legislative prescrizioni della repubblica, indizio questo valevole del non essere, sempre e assolutamente parlando, allora, un diritto legale la vendetta privata, ma che in qualche modo e caso entrava in campo la vendetta pubblica. Ma di ciò altrove. Esaurendo qui l' esame del fatto sul morto Corso, riferito dal *solo* Villani [1] con particolari non dati da altro storico, io non dirò, per infirmarne la illazione trattane che una rondine non fa primavera, sfruttando anche ciò che nella sua nota lealtà storica lo stesso Del Lungo dichiara, che cioè per l' eruditissimo Ammirato era poco credibile il « particolare assai pittoresco » del disseppellimento. Io do e concedo tutto a tale speciale riguardo, ma lo ripeto non ha veramente che vedere col non teme suppe, che si riferisce come il Del Lungo sa ai colpevoli del non piú essere la chiesa quello che fu e Roma non piú sede del Vicario di Dio, e non ha relazione colla credenza superstiziosa addotta dagli antichi espositori. [1]

Quanto di accettabile sia nel succoso lavoro per ciò che si attiene alla rimanente parte intorno al passo, che è oggetto dello scritto presente, si parrà, spero, con evidenza nello svolgimento della interpretazione nuova che ho l' ardire di proporre, sicché passo ad altro, fiducioso che l' amico onorando accoglierà benignamente osservazioni, da me fatte per amore del vero, primo dovere della critica storica, amore in cui mi infervorarono i suoi mirabili scritti e la sua vita illibata, essendo stata di quelli e di questa regola e guida invariabile e costante l' *amicus Plato, sed magis amica veritas.*

Nel 1887 comparvero cinque pubblicazioni dantesche che lo scopo prefissomi m' impone,

---

[1] Non vorrei che a tale affermazione del Del Lungo, che è esatta e che ho fatta sempre pure io, qualcuno venendo a cognizione del lavoro storico del Buoninsegni (Fiorenza, Marescotti, 1581) obiettasse che lo stesso fatto è ivi pure narrato colle medesime particolarità. Infatti a pag. 135 si legge: « Di febbraio (*1310 st. fior.*) fu morto m. Betto Brunelleschi da' Donati, e fatto l' homicidio n' andarono a S. Salvi, et disotterrarono il corpo di m. Corso et feciono nuove essequie et lamenti, mostrando havere fatto la vendetta ». È piuttosto remoto il caso di una tale obiezione, ma comunque per levare il ticchio, se mai, di farla, noto che il Buoninsegni fece un buon mosaico prendendo di sana pianta da altrui lavori storici e intitolò il proprio colla parola « *Ritratto* » cioè Estratto, e il passo surriferito lo fu dalla Cronaca appunto del Villani.

[1] Senza nominare il Del Lungo, osservò, come segue, nel 1901 su questo punto Gino Arias (pag. 59 del lav. che citerò appresso): « Le parole di G. Vill. intorno al disseppellimento di Corso Donati e alla funzione religiosa compiuta presso al suo corpo, dopo che i suoi consorti in uno dei facinorosi Neri ebbero vendicata la morte del grande agitatore, quand' anche si vogliano credere conformi al vero, *non hanno alcuna relazione con l' uso di mangiar zuppa* ».

Digitized by Google Original from PRINCETON UNIVERSITY

per quanto sommariamente, di esaminare, quelle di E. Camerini, di T. Casini, del march. Domingo Fransoni, del p. Giovanni Cornoldi della C. di G. e del prof. don Giacomo Poletto.

« La *Divina Commedia* di Dante Alighieri illustrata da Gustavo Doré e dichiarata con note tratte dai migliori commenti » dal Camerini edita dal Sonzogno a Milano, è diffusissima, specialmente per le illustrazioni. È noto il valore che ha in questa, o in precedenti edizioni, il commento cameriniano, e non mi ci fermo. Quanto al suppe vi è riferita l'opinione di Pietro di Dante, di Benvenuto da Imola, del Buti, e solo in parte e ammodernata quella delle chiose cosí dette del Boccaccio. Di suo, il Camerini scrisse al Vendetta di Dio: « Non vi si ripara con false espiazioni ». Al « Chi n' ha colpa » aveva notato: « Clemente V e Filippo il Bello ». Credé pure di osservare: « Altri: suppa, frode, imbroglio, secondo il dial. bolognese, che dice ancora far le suppe per far cabale e frodi. Ma queste ed altre moderne spiegazioni pareano ridicole al Blanc ».

Il Commento del Casini, ristampato piú volte, io lo consulto nella edizione quarta « riveduta e corretta » (Sansoni, Firenze, 1896). Il Casini si propose « di esporre in modo sommario e fedele la esegesi e la critica moderna del poema di Dante » e per verità, in questa nuova impressione, mise miglioramenti, e quanto al testo e quanto al commento, di dotti lavori e di « non pochi risultati certi delle piú recenti indagini ». Delle varie interpretazioni qua e là datesi concordemente, di passi piuttosto astrusi della trilogia dantesca, è naturale che non potesse restare sempre soddisfatto, e ci dice che non passò, in circostanze cosiffatte, oltre, « saltando le difficoltà o girandole, ma cercò di superarle con interpretazioni nuove ».

Nei casi però » in cui è ancor troppo dubbia la spiegazione » ci dice che si adoperò « a ritessere brevemente, ma esattamente la storia delle varie interpretazioni presentando senza giudicarle, quelle che piú hanno di probabilità o piú importa conoscere per farci la strada a intendere in modo ragionevole il passo dantesco ». Oltreacciò il Casini dichiara di avere assommato nel suo commento « il meglio delle erudizioni sparse nei commenti precedenti »; di aver « ricavate infinite giunte da fonti svariatissime »; e di essersi volto dove era consentito dall' indole del passo a indagini ulteriori e spesso non infeconde ».

Io stimo assai nella sua generalità il commento del Casini e credo che, con quello piú sobrio dell'Andreoli, sia de' piú sicuri, sempre generalmente parlando, ma, a riguardo del passo da me trattato, faccia mazzo con gli altri. Innanzi tutto non si comprende appieno e con evidenza a quale dei casi, prospettati dall' egregio letterato, quello delle suppe appartenga. Non alle interpretazioni comuni per lui non soddisfacenti, perché non credé necessario darne e non ne diede una nuova: non pare manco alle spiegazioni ancora troppo dubbie, perché dichiara « Che vendetta di Dio non teme suppe » lungi dal necessitare che si ritessa la storia delle varie interpretazioni per farci strada ecc., come è sopra espresso, « è un verso di significato chiarissimo ». Felice lui, molti nel segreto del loro pensiero, diranno, i quali rendendosi chiara, esatta e perfetta ragione di tanti altri versi di Dante, trovano quello sibillino, a malgrado dei commenti molteplici e svariati. Ed io dal canto mio osservo: Ma i versi chiarissimi sono o sono stati intesi a un modo sempre da tutti? No. Hanno trovato alcuno dissenziente? Sí. E il verso del non teme suppe ne ha avuti, e lo stesso Casini ricorda il Daniello e aggiunge: « *Altri moderni* imaginarono altre e piú strane spiegazioni ». Aggiunge anche: che quel verso, agli occhi della sua intelligenza chiarissimo, « dié molto da fare agli interpreti »: non dice se antichi o moderni, ma è da ritenere che abbia inteso soltanto moderni, da quanto disse sopra, e perché prosegue dicendo che « gli antichi attestano » *tutti* un' unica usanza. Ma come l' attestano pel verso chiarissimo di significato? « Gli antichi, sebbene *non tutti con la stessa chiarezza,* — cito testualmente — attestano che in Firenze era usanza che se un omicida riusciva a mangiare una zuppa *sul*

Digitized by Google Original from PRINCETON UNIVERSITY

corpo o sulla tomba dell' ucciso nei primi nove giorni dal misfatto, nessuno dei parenti potesse farne vendetta ».

Io ho mostrato e spero che si vedrà sempre piú nel proseguimento di questo saggio che manca negli antichi commentatori l' accordo completo; ora aggiungo novamente che tutti hanno delle oscurità circa la zuppa, della quale la maggioranza assoluta non dà la minima specificazione e, a tacer per ora d' altro, è restato enigmatico il perché, sino al decimo giorno inclusive, l' uccisore poteva conseguire dai parenti dell' ucciso l' impunità, mangiando la zuppa, e non piuttosto dopo otto p. e. o dopo undici.

Se il verso è chiarissimo, quale è la chiara, positiva sua illustrazione? Il ch. prof. Casini la dà, ma con locuzioni condizionali, *sarebbe stato, verrebbe a significare*; dunque dubita egli stesso, che non usa il modo della realtà, della chiarezza, cioè *fu, significa.*

Ma ecco le sue parole, date come logica e chiara illazione della usanza cosí detta fiorentina: « cosí che il mangiar la zuppa *sarebbe stato* un modo d' espiazione della colpa commessa e un mezzo per disarmare i parenti dell' ucciso pronti a farne vendetta; e nella frase dantesca suppe *verrebbe a significare* i modi (*quanti, quali?*) coi quali i colpevoli (ma Dante a quali colpevoli ivi allude?) cercano di placare la giustizia divina ».

Terminando il ch. Casini scrive: « Cosí anche intesero la maggior parte degl' interpreti moderni ».

Può essere, non ho contati quanti sono quelli che intendono cosí e quelli che combattono tale modo d' intendere, ma certo è infinitamente superiore il numero di coloro, e tra essi sono e furono storici e critici di patria letteratura, figli legittimi del tempo nostro, dotati in alta misura delle doti caratteristiche che oggi deve avere l' esegesi, la scienza, i quali sebbene insoddisfatti della spiegazione antica delle suppe di Dante, non osarono né osano proporne una nuova, che non si offriva alla loro mente elevata, profondamente disquisitrice, come davvero persuasiva, fondata su solide basi, e ciò dico, per molti uomini egregi e dotti, morti piú o meno di recente o viventi, *ex informata conscientia.*

Il Fransoni, appassionato e dotto cultore di Dante, aveva dal settembre 1857 stampato un opuscolo sull' allegoria del c. XXXIII del *Purgatorio*, e aveva, terminandolo, dichiarato di aver alle mani altri « scritti su Dante e con essi la spiegazione di alcuni passi della *Divina Commedia* che — egli diceva — io ritengo alterati per errore degli amanuensi ». Marcantonio Parenti, letto quell' opuscolo, scrisse da Modena nell' ottobre 1858 al Fransoni, lodandoglielo come « *sensatissimo* » e dicendogli: « Mi lasciò nella brama di veder l' adempimento di quanto Ella ivi promette. Mi destò speciale curiosità la riprovazione della lettera o della chiosa piú comune in quel verso « *Che vendetta di Dio non teme suppe* »; e di questa brama diedi cenno anche nelle mie Esercitazioni filologiche. Si riferirebbe mai a questo l' inchiesta sua? ».

Il Parenti avrà avuto certo, sino d' allora, la risposta relativa alla sua domanda. Io credei che avrei trovato il debito chiarimento nel lavoro del Fransoni, *Studi vari sulla « Divina Commedia » di Dante Alighieri*, edito dalla Tipografia pei Minori Corrigendi in Firenze, *nel 1887*, come notai. Ma il Fransoni diede varie sue erudite spiegazioni su certi vocaboli che sono in Dante, su *abbica, vasello, pileggio;* quanto a suppe non posso dire che in lui non sia *ne verbum quidem.* Nello studio « *Un segreto carpito a Dante* » le suppe sono nominate (pag. 350) nella dichiarazione seguente: « Non mi occuperò della terzina: *Sappi* ecc. che con quelle suppe tanto dette a fare ai commentatori ». E non osò, malgrado le molte decine d' anni spese in seri studi danteschi, aggiungere su quell' argomento ulteriori parole. Sembra che lo credesse un ginepraio inestricabile a differenza di tanti altri che vi sono voluti penetrare e i piú, sia lecito a me il dirlo, con cuore in verità un po' troppo leggero.

Di una contentatura ben piú facile del Fransoni fu p. e. il precitato prof. Cornoldi che diede a Roma, pe' tipi Befani, col suo « *comento* » la *Divina Commedia.*

Il Cornoldi che spesso concorda col « Be-

Digitized by Google Original from PRINCETON UNIVERSITY

nassuti » si sbrigò molto alla spiccia delle « suppe » non temute dalla vendetta di Dio: « Si dice che Arrigo VII fosse avvelenato per opera di Filippo a Buonconvento coll' ostia intinta nel calice. A questo pare che alluda Dante (pag. 556).

Il Poletto parlò della voce suppe nel suo *Dizionario Dantesco* (Siena, v. 6, pagg. 341-2, Tipografia S. Bernardino). Cominciò dalla definizione « suppa è pane inzuppato »: notò poi che Dante « nel *Purgatorio* (33-36) accenna alla morte prematura di Enrico VII » ma siccome « di questa morte fu data colpa a Filippo il Bello » cioè avvenisse, « con un' ostia avvelenata » datagli comunicandolo dal cappellano imperiale da lui comprato, « Dante, accennando a ciò, fa dire a Beatrice che vendetta di Dio non teme suppe, e predice la venuta d' un messo di Dio, che, tra altro, vendicherà sul re di Francia quel misfatto ». Notò quindi che « *tutti* gli antichi chiosatori « l' Ottimo, Pier di Dante, il Buti, Iacopo della Lana, ed altri *si accordano* nel riferire questo luogo ad una superstizione popolare di quel tempo » e la espone. Ricorda poi che parve bello al Daniello discostarsi « da tanta concordia d' interpreti » intendendo il sacrificio della messa; altri accusò Dante di aver satireggiato l' eucaristia, e citò per tale opinione, indegna di esser confutata, il Gaiter, *Fede di Dante Alighieri*, pag. 115, Verona, tipogr. Merlo, 1865. A tale punto riferí dal commento dell' arciprete Bennassuti, al quale dice furono « coniate medaglie d' oro » il passo seguente: « Parlandosi di vendetta di Dio contro un Francese, il poeta adopera *una parola francese*, che è soupe, fettolina di pane, quale sarebbe un' ostia. Siccome poi comunicandosi i principi si usava intinger l'ostia nel vino consacrato, e la fettolina di pane immollata in un liquore si chiama suppa in italiano, cosí il Poeta dice che Dio quando vuol fare la sua vendetta non teme di ostie consacrate ».

Don G. Poletto alluse, coll' osservazione che « *in certi tempi s' aveva buon tempo* » a quelli certamente in cui s' inneggiò, del resto da pochi, al Bennassuti, ma non si limitò a tale osservazione pungentemente critica dopo riportato il passo surriferito; credé doveroso di confutarla e svalutarla nel modo piú perentorio, e per questo effetto rivolse la domanda seguente con relativa risposta a quel sacerdote commentatore: « Che insegna il catechismo cattolico in quanto al pane, dopo la consacrazione? che quello, che è pane in apparenza, in sostanza è Dio » e ciò posto, come verità incontrastabile, rivolse quest' altre domande al Bennassuti: « non v' accorgete che secondo la vostra spiegazione riesce questa conclusione: Dio non teme di Dio? E volete ch' io creda che Dante volesse dir ciò? volete che altri creda alla serietà di tali commenti? », concluse dicendo, che giudicasse il lettore a quali eccessi possono trascinare il preconcetto e l' amore di novità e a che erudizioni e a qual fatta di linguaggio.

La confutazione parve a molti trionfale, ma a me parve e pare che la frase dantesea restasse dopo di tale confuta inesplicata e oscura com' era prima. Niuna luce nuova apportò alla questione il Poletto, sebbene pubblicando il suo Dizionario avesse promesso l' « illustrazione delle questioni piú controverse ».

In sostanza tutto il divario tra il Poletto e il Bennassuti si riduce al *consacrata*. Anche il Poletto dice che Dante accenna alla morte di Arrigo VII, avvenuta mediante un' ostia; soltanto vi aggiunge avvelenata invece di consacrata. Ma anche cosí nulla è spiegato dal Poletto col riferire alla superstizione popolare quel passo di Dante, che resta enimmatico pur dato e concesso — il che non è — che *tutti* i chiosatori antichi sieno concordi nell' asserto riferimento. Io non so che l' arciprete di Cerea abbia mai risposto all' attacco del Poletto: egli avrebbe potuto rispondergli, il fatto fu per volere di Dio l' ostia fosse o no consacrata oltre che avvelenata: se vi ebbe parte immediatamente la volontà del re francese e l'opera del cappellano imperiale da lui sedotto, l'atto nefando si perpetrò coll' assenso di Dio nei suoi fini per noi imperscrutabili. Il Bennassuti avrebbe potuto, conforme alle sue proprie idee su Dio nella Storia, obiet-

Digitized by Google Original from PRINCETON UNIVERSITY

targli che, secondo anche l' adagio popolare, « non si muove foglia che Dio non voglia » ciò fu : e quindi Dio non teme suppe resta frase chiara e non reproba sieno suppe semplicemente avvelenate e non consacrate o abbiano avuto fintamente una parvenza di consacrazione, la quale se seriamente fatta, come sacrilega, non avrebbe avuto valore e il pane sarebbe rimasto pane e non sarebbe diventato Dio.

Quanto alla riferenza del fatto dell' avvelenamento (anche dato e concesso che fosse storicamente vero, mentre è costatato falso e non avvenuto) alla superstizione popolare, si ha un altro asserto infondato. Se un antico chiosatore raccolse la fiaba per Carlo I d'Angiò riguardo a Corradino; se un altro fece mangiare la zuppa a molti famosi fiorentini non sapendo citarne che uno solo, Corso Donati, nessun chiosatore antico fiatò mai di Filippo il Bello nei riguardi di Arrigo VII, come se la volgare superstizione avesse pur di lui vociferato che, entro il decimo dí dal misfatto, mangiasse per conto proprio o facesse al cappellano sicario, mangiare sulla sepoltura dell' ucciso Arrigo di Lussemburgo la tanto decantata zuppa per conquistare e garantirsi l' impunità.

Un' illustrazione di tal fatta del non teme suppe è priva di serio contenuto dalla prima all' ultima parola, rispetto al re di Francia e all' Imperatore, e lo toccherà, spero, con mano ognuno, prima del termine di questo scritto.

Nel 1888 parlarono in argomento, il compianto amico Angelo de Gubernatis e Graziano Paolo Clerici.

Il De Gubernatis scrisse quanto appresso (pag. 448 « Il *Purgatorio* di Dante dichiarato ai giovani », Firenze, Luigi Niccolai) : « Beatrice insegna a Dante che se il carro della Chiesa fu già trionfante, ora non lo è piú, per colpa di Filippo il Bello, a cui s' attribuisce pure la colpa d' aver fatto avvelenare, per mezzo dell' ostia consacrata l' imperatore Arrigo VII che veniva a ristorare ad un tempo l' Impero e la Chiesa ; ma se il monarca che fu cagione di quella morte spera sfuggire alla vendetta di Dio, venendo per nove giorni dopo la morte dell' ucciso a mangiare una zuppa sopra la sua tomba, di che, secondo la superstizione popolare del medio evo, l' uccisore diveniva inviolabile, invulnerabile e si sottraeva alla vendetta de' parenti ; Dio però non s'arresta nelle sue giuste vendette, innanzi alle credenze superstiziose ; e non è lontano il giorno in cui il re Filippo di Francia sconterà il fio del suo grave delitto ».

Le osservazioni testé fatte valgono anche per questo passo e non occorre ripeterle. Noterò soltanto una grossa svista dell' infaticabile scrittore. Non doveva la zuppa esser mangiata per nove giorni dopo l' omicidio, il che sarebbe quanto dire che se ne dovevano ingozzare nove, ma secondo la cosí detta superstizione popolare se ne sarebbe dovuta mangiare una : una era sufficiente purché mangiata sulla sepoltura dell' ucciso entro i nove giorni dopo che era stato tolto dal numero dei viventi, prima cioè del tramonto del giorno decimo.

Passo al prof. Clerici che ha trattato a lungo delle suppe nei suoi *Studi vari sulla « Divina Commedia »* (Lapi, Città di Castello).

Il Clerici credé (pag. 146) si debba per le suppe ritornare « alla vecchia interpretazione del Daniello » senza però prendere « le parole del buon lucchese tali e quali ». Infatti mentre pel Daniello le suppe significano « i sacrifizi della messa, fatti da sacerdoti empi e corrotti », pel Clerici significano « qualche cosa d'altro che fa però parte integrale della Messa. Tale spiegazione trovata buona, secondo il Clerici, da qualche antico, fu poi combattuta da altri, in modo speciale dal Bellarmino che prudentemente interpretò, a giudizio degli editori padovani, secondo il Landino, l' Imolese e il figliuolo di Dante. E osservato che la prudenza « bellissima virtú a vivere tranquilli » non è « la piú adatta a interpretare come si deve la *Divina Commedia* » fa un po' di storia circa la morte di Arrigo VII per mettere in sodo, dice (pag. 147) il fatto T. che *sin dai primi momenti* non mancarono « sospetti di morte violenta per veleno che gli sarebbe stato somministrato da un tal

Digitized by Google Original from PRINCETON UNIVERSITY

frate Bernardino da Montepulciano con l'ostia e pane consacrato nell' atto della comunione, 2° che « cosí fatti sospetti dovettero esser palesi in generale, dacché storici e cronisti. de' quali alcuni contemporanei d'Arrigo, credettero necessario, secondo lor scienza e coscienza di parlarne diffusi, o propugnando la verità dell' avvelenamento o negandolo ».

Dopo ciò, dà « una capatina nel Dizionario del Moroni alla voce comunione » e rileva che (pag. 148) « fu amministrata variamente, sotto le due specie del pane e del vino, e sotto una specie soltanto, quella del pane »; rileva altresí « che ai principi in certe occasioni solenni, e con apparenza di privilegio, la si dava sotto tutte e due le specie », solo nel 1415 quest' ultima « fu abolita per i fedeli » restando « la doppia comunione » unicamente per il sacerdote sacrificante.

Non comprendo bene perché il ch. professore, date tali notizie, dica di passarsi « per ora » dall'esaminare la spiegazione data da molti commentatori antichi e moderni della frase non *teme suppe*. Afferma di cosí operare per non andare « fuori di via » ma nello stesso tempo per quanto « di passata » scrive che quella spiegazione « corrisponde alla lode di che le furon benigni gli Editori Padovani: è prudente. Il che per altro non tolse che il Biagioli prima, e il Blanc dopo,[1] la giudicassero oltremodo ridicola ». Che cosí mai avrebbe potuto dire il ch. autore di piú contrario di cosí, riguardo a quella spiegazione se l'avesse realmente e adeguatamente presa in esame?

Il Clerici a tal punto (pag. 149) prende in esame il « terzetto intiero ». Dice la frase solenne il carro forato dal drago fu e non è, tolta da un passo dell'*Apocalisse*; che il carro (pag. 150) o simbolicamente la chiesa, aveva perduto la purità ed integrità primitiva. E prosegue scrivendo e apparentemente concludendo: « Ma chi ha colpa di tal corruzione che grida vendetta al cospetto di Dio (e chi ne poteva aver colpa se non piú particolarmente i Papi indegni e il Clero empio e degenere?) creda pure che il castigo di Dio non è impedito da suppe ».

Il Clerici aveva con ciò, terminato la trattazione del tema prefissosi, secondo il suo modo di vedere, ma si volle in parte ripetere come vedrà chi legge aggiungendo il brano seguente:

« Ancora due parole. Per Dante il Messo di Dio erede dell'aquila e uccisore della « fuia » doveva essere un imperatore o un ghibellino purchessía, ma di gran merito ». Arrigo VII (io non intendo perché il Clerici che vuole ribadire e rafforzare ciò che già disse, ammette tornando sull' imperatore avvelenato, anche il Ghibellino purchessia) « che per un momento fu l'uomo di Dante, venne avvelenato a Buonconvento e venne avvelenato col pane e col vino, forse col pane intinto nel vino, con la suppa. L' infamia fu commessa (non importa se anche ciò è falso storicamente; cosí ne corse la voce, e per Dante poteva bastare), se fu commessa per impedirgli quel già noto disegno d' imprendere la spedizione contro il regno di Napoli...; e per allontanare in questo modo ogni pericolo di vittoria e il conseguente trionfo di parte ghibellina.

« E ora concludo seguitando: creda pure che il castigo divino non ha paura di suppe: cioè non sarà impedito dall' essere un' altra volta inflitto, ancorché sia stato alquanto intermesso per essersi avvelenata con la suppa quella persona, che da Dio era stata (pag. 151) mandata ad eseguire codesto castigo ».

L'elucubrazione del colto professore, quantunque abbia egli cercato ogni mezzo per renderla accettevole, non ebbe il suffragio dell' opinione pubblica illuminata, la quale è generalmente unanime nel riconoscere col Foscolo non esservi *indizio* che Dante si riferisse a un avvelenamento di Arrigo VII col « non teme suppe ».

A cura dell' Unione tipografica editrice apparve nel 1891 a Torino « La *Divina Commedia* ridotta a migliore lezione e soccorsa di note edite ed inedite, antiche e moderne » in veste invero bella e seducente. Pel nuovo com-

[1] Pel Blanc non è esatto il ch. professore. Il suo *ridicole* si riferisce alle interpretazioni, che si allontanarono dalla trecentistica, che anche dal Bellarmino fu seguita.

Digitized by Google Original from PRINCETON UNIVERSITY

mento, del Campi, citava al nostro passo del *Purgatorio* (pag. 708) l' Imolese cosí: « Correva per Firenze un' opinione, e ritenevano molti: che se l'uccisore potesse mangiare una zuppa su la sepoltura dell' ucciso, di quella morte non sarebbe mai vendetta ». Invece di un esame critico, l'autore si era limitato a riferire alla lesta, ben lungi dall' essere completo, le spiegazioni datesi su suppe; « tutte le opinioni » a lui note dei moderni, commentatori o no che fossero, come il Daniello, il Calvinista, il Betti, l'Amati, il Biondi, il Mazzoni-Toselli, il Biagioli ecc. (pag. 709), opinioni fantastiche, piú o meno strampalate, che avrebbe potuto lasciare nella dimenticanza in cui sono cadute, avendole egli, dopo riferitele alla spiccia, dovute qualificare con lo Scarabelli « stiracchiature ». Il Campi, data l' interpretazione di Benvenuto, dichiarò di stare con gli Antichi perché (pag. 708) « tutti (*sic*) i commentatori antichi, niuno eccettuato, spiegano come Benvenuto » e aggiunse di starvi (pag. 709) « tanto piú volentieri sapendosi che tale superstizione durava ancora ai tempi del Postillatore Cassinese e di Benvenuto ». Credé infine di avvertire che « pel Boccaccio la superstizione venne di Francia recata da Carlo di Valois (*sic*) » e che per lo Scarabelli dietro il Lana era venuta di Grecia; i Greci l'avevano recata in Italia, ma al tempo di Dante si raccontava come usanza scaduta.

In un lavoro apparso un secolo intiero dopo quello del Lombardi, chi non avrebbe aspettato una critica acuta, fina, rivelatrice, in forma alla buona, senza colore retorico in quella, senz' affettazione in questa? Invece, quanto allo speciale punto di cui mi occupo, si vede che cent'anni trascorsero indarno. Su esso è assente nel colto dantista, come in tanti altri, la necessaria preparazione.

Nel 1899 l' esegesi del poema dantesco contò un altro lavoro di un padre « S. I. », il poderoso Commento di Domenico Palmieri (Prato, Giachetti, figlio e C.). Il nuovo autore diceva (pag. 437, vol. II, *Purgatorio*): « Ci spiace di tener dietro al Poeta in questa capricciosa istoria », la storia cioè della chiesa (o Corte di Roma pel Buti) e del re di Francia (cosí nell' osservazione al Canto XXXII). Nell'osservazione poi al *Chi ha colpa* (del fatto) ben dice: « del fatto, d'essere cioè stata cosí difformata la S. Sede e trasferita la residenza papale altrove ». Nella osservazione al *Vendetta di Dio* ec. ripeteva ciò che tanti altri (pag. 440): « Eravi nel volgo questa credenza, che se l'uccisore entro nove dí avesse magnata una zuppa sulla tomba dell' ucciso, i parenti o amici di questo non sarebbero mai giunti a vendicarlo. La vendetta di Dio non teme d' essere frastornata. La frase forse non ci sembra degna di Beatrice, sí perché era una ridicola credenza, ma allora non era cosí, quando anche i nobili *stavano armati a guardia del sepolcro della vittima,* perché l' uccisore non venisse a mangiare sovr' esso una zuppa. Il Poeta coll' alludere a questa superstizione, ha scolpito il concetto in poche parole, recondo il suo costume, e per dire con franchezza la verità, mi piace. Il vedere poi nella zuppa il santo sacrificio della Messa è una stranezza, per non dire una profanazione ».

Il Commento, generalmente parlando, del p. Palmieri è assai lodevole, ha qua e là delle osservazioni acute e molto giuste pur non facendo suo pro di tutta la moderna esegetica. Per essere di un ecclesiastico è sovente ben piú temperato di quello di altri uomini di chiesa, ma sulle suppe nulla il Palmieri scrisse di meglio degli altri. Il suo nove dí non è esatto senza aggiungere da quello dell' uccisione; amici unito a parenti non è nel dato antico che ha consorti; invece di non sarebbero mai giunti a vendicarlo doveva dire: non n' avrebbero piú fatto vendetta; e lo stavano armati posto là come fatto di storia doveva attribuirsi alla « ridicola credenza ».

Sono finalmente giunto al secolo XX, e per quanto pochi anni di esso sieno trascorsi, sono molti coloro che hanno già scritto, in un modo o in un altro, su suppe, e che io debbo ancora esaminare.

Avevo letto nel 1875 nello Scartazzini: « Chi conosce siffatti studi sa che è infinitamente piú facile il dire semplicemente il proprio parere e tirar via, che non il passare co-

Digitized by Google Original from PRINCETON UNIVERSITY

scienziosamente in rassegna le opinioni altrui », ma non ho trovato vera una tale affermazione, messomi io al cimento. Io ho trovato invece difficoltoso ben piú il concretare la *nuova* opinione mia, che combattere il modo di vedere altrui. Ma concretata quella nel mio intelletto, mi è restato assai piú faticoso l'esame che impresi a fare e che proseguirò colla stessa obiettività di cui chi lesse può, credo, fare testimonianza.

Da un altro colto e forte ingegno mi trovo subito forzato a dissentire, l'Arias, autore del volume « Le istituzioni giuridiche medievali nella *Divina Commedia* ». L'Arias, per tal lavoro, ebbe il premio al primo concorso della fondazione Villari e al concorso V. E. II per l'anno 1900. Lo stampò « interamente rielaborato e corredato di nuovi studi », nel 1901 (Firenze, Francesco Lumachi).

L' Arias afferma (pag. 58) che il verso delle « suppe tanto tormentato dai moderni era *concordemente* interpretato dagli antichi come un (pag. 59) richiamo a una vecchia usanza fiorentina ». È vero, dice, che « all' infuori di queste testimonianze dei vecchi commentatori, null'altra prova sicura abbiamo di quella usanza.... Comunque la *concorde* testimonianza dei vecchi commentatori ha un grande peso, nonostante il silenzio delle cronache o ricordanze del tempo le quali non è poi necessario che raccolgano tutte le usanze volgari, di cui piuttosto tramandasi il ricordo a viva voce ».

Quanto all' importanza di quel costume, sta tutta, secondo l'Arias « nel suo vero significato giuridico » e odasene il perché: « Il mangiar zuppa sulla tomba dell' ucciso era una delle tante forme delle ordalíe o giudizi di Dio, e valeva come chiamare a testimone la Divinità della coscienza d'aver compiuto un dovere. In altri termini era come un provare che l'uccisione era giusta e meritata, dal che nasceva, legittima conseguenza che i consorti dell' ucciso non potevano prenderne vendetta alla loro volta senza esporsi all' ira della Divinità che cosí bellamente aveva dimostrata la sua predilezione per l'uccisore ».

Crede l'Arias che « tutto ciò concorda con la natura della vendetta comunale, la quale come formà di giustizia, doveva essere compiuta soltanto in quei casi, in cui non fosse per chiari segni provatá l' irragionevolezza della causa. [1] Quando uno era stato ucciso a dovere, cessavano per i consorti dell' onta la cagione e l' obbligo della vendetta. Questo concetto comparisce (pag. 61) anche nel Poema, a proposito della distruzione di Gerusalemme « giusta vendetta della vendetta del peccato antico » (*Par.*, VII, 19, 22) ove, secondo l'Arias, « pare » si parli « non della sola vendetta divina ». Né ciò è tutto. Sempre, secondo l'Arias l' usanza del mangiar la zuppa poteva in moltissimi casi interrompere una lunga serie di vendette con un giudizio di Dio favorevole ad uno dei vendicatori; sicché pure nascendo da una superstizione volgare, si risolveva, involontariamente, in un benefico correttivo d' un istituto giuridico ». Il ch. scrittore osserva qui in nota, dietro lo Scherillo (Alcuni capitoli della biografia di Dante, Torino, 1896, pag, 95, n. 2) che il mangiar zuppa non può avere la piú piccola analogía col *sacrificium novemdiale*, non potendosi riconoscere « nell' usanza nostra, carattere d' ossequio allo spirito dell' ucciso ».

Dichiara dopo ciò che al suo ragionamento può muoversi « un' unica obiezione » che cioè già erano « le molte forme di ordalíe quasi scomparse ai tempi di Dante ». Ma ad essa stima di poter rispondere « vittoriosamente » perché si tratta (pag. 62) « soltanto di costume volgare e non di consuetudine giuridica » e « nel volgo soglionsi mantenere a lungo, sotto forma di superstizione, usi già un tempo in vigore e che ottenevano il generale consenso ».

---

[1] Anche a pag. 46 ove l'Arias promette di dare « la retta interpretazione giuridica » del v. 36° del *Purg.*, XXXIII, detto che anche la vendetta, com' i giudizi di Dio, appare una conseguenza indiretta, quasi un tralignamento della fede riposta nella Divinità, perché i consorti traggono ispirazione a compierla, come si deve, dalla persuasione che Iddio favorirà con ogni mezzo una giusta, sollecita, coraggiosa retribuzione del male, aggiunge che gli stessi consorti « timorosi se ne trattengono quando con segni chiari, o giudicati tali, dimostri la sua predilezione per l' offensore ».

Digitized by Google Original from PRINCETON UNIVERSITY

L'Arias ha ragione dicendo che il verso delle suppe è stato molto tormentato dai moderni, ma non allorché dice che fu interpretato concordemente dagli antichi commentatori, e che per essere concorde la loro testimonianza, pur non avendosdne alcuna prova, essa ha un gran peso. Ammette che tal concordia richiama a una *vecchia* usanza volgare fiorentina, locuzione anzichenò vaga perché non determina con chiarezza se era vecchia ma vivente o tale era per i commentatori antichi, ognuno dei quali commentò il poema nel secolo XIV, ma dopo la morte del poeta, a distanza talora notevole da quella morte. Vaga espressione è pure asserire usanza fiorentina volgare, perché se si prende per costume soltanto, a mio avviso non è credibile e già ne notai un motivo e a suo luogo ne noterò altri: se fiorentina s' intende di tutti i Fiorentini, secondo me, neppure è credibile, e la ragione è insita in ciò che dissi e dirò sulla non credibilità del primo modo d' intendere. A mio giudizio la *opinione* è volgare, il *costume* riguarda, nella credenza del volgo urbano e rurale, uomini, e famiglie, *magnati* di antica e non antica nobiltà, come dice Pietro di Dante e aggiungerci popolani grassi, potenti, in via di entrare nel novero dei Grandi com' erano p. e. i Medici prima del 1301. L'Arias trova importante il detto costume nel suo significato giuridico, pur dicendolo costume volgare e non giuridico, mantenutosi a lungo nel volgo come superstizione dopo andato in disuso. In ciò è un po' di oscurità e poi dell' ipotesi. Il mangiar zuppa sulla tomba dell' ucciso era un giudizio di Dio, secondo l'Arias. Ma oltre all' essere alla età di Dante pressoché disusato qualunque giudizio di Dio, non si trova fra le forme molteplici delle ordalíe nella legislazione, nulla che abbia relazione col mangiar la zuppa sulla tomba dell' ucciso. L'Arias in ciò non affaccia che supposizioni: non dà una prova. L' ordalía sola della bara, cioè nel contatto del presunto uccisore col cadavere dell' ucciso, conservatasi allora in alcuni casi in contrade germaniche, avrebbe una somiglianza col cosí detto vecchio uso fiorentino se a Firenze fosse stato esso pure un mezzo o criterio giudiziario, e fosse consistito nel trascinare l' uccisore presunto, appena scoperto, non sulla tomba, ma sul corpo putrefacientesi, o piú o meno spolpato e disseccato, pur ancora riconoscibile, della umana creatura da lui strappata via dal mondo dei viventi, a mangiarvi zuppa. Ma non era in tal modo: era tutt' altro: l' uccisore s' immunizzava, né i parenti e consorti dell' ucciso potevano vendicarsi, se egli — secondo la credenza volgare — perveniva in un breve giro di giorni, dieci, compreso quello dell' uccisione, a mangiare la zuppa sulla sepoltura dell' ucciso. Come e quando nella opinione del volgo perveniva al conseguimento di tale suo intento? Quando i parenti, per uno o per un altro motivo, in quel periodo rituale, a dir cosí, non si facevano vivi, e, secondo il popolare adagio del chi muore giace e chi vive si dà pace, se la davano talora, almeno cosí apparendo alla volgar gente; o davano l' *osculum pacis* all' uccisore, o accordavano una tregua. La faccenda non procedeva però per regola cosí: piú si va a ritroso in quella età, piú si vede eseguirsi la vendetta privata dall' associazione famigliare e quindi cercar modo — giusta la volgare credenza — di vietare il compimento di quello strano pasto. Stavano perciò i membri della famiglia dell' ucciso armati sino ai denti i nove giorni e le nove notti susseguenti all' omicidio; custodivano la tomba dell' ucciso; e facevano ciò, sempre però nella credenza volgare, i consorti tutti dell' ucciso, quando nello storico periodo comunale la vendetta del sangue fu estesa commettendola all' intiera associazione consorziale. L'Arias non scrive sillaba di questi due fenomeni dell' opinione, (o se vuolsi del costume) vecchia volgare fiorentina: li trascura interamente. Dice della concorde testimonianza dei commentatori antichi, e invero esiste su quei due punti nella loro lettera e nel loro spirito; eppoi il riescire l' uccisore a mangiare la zuppa (tacendone il come e il quando) è per lui la prova provata che l' uccisione era giusta e meritata. Ma se l' uccisore poteva giungere — stando alla idea volgare — a mangiare, non doveva avvenire che per l' acquiescenza, come sopra osservai,

Digitized by Google Original from PRINCETON UNIVERSITY

degli interessati col tempo e col progresso sociale, aumentati di numero e di forza. E se l' acquiescenza non c' era, come era possibile che la Divinità dimostrasse « cosí bellamente la sua predilezione per l' uccisore? ». Se la tomba davvero era guardata, è impossibile credere che l' uccisore vi andasse da solo con la speranza (molto meno la fiducia) di poter compiere quel pasto: né può credersi che vi andasse co' componenti della sua famiglia, e nella età comunale con quelli della consorteria a cui apparteneva, armati, s' intende, dal capo a' piedi. Sarebbe stata una mischia micidiale che, oltre a non provare né ragionevole né irragionevole la causa, avrebbe turbato l' ordine pubblico, e certo sarebbe intervenuta la suprema autorità, o in un modo o in un altro, a prevenire, e non potendo prevenire, a reprimere. L'Arias ha voluto spiegare le suppe di Dante, ma non solo non ha detto per chi e come usò il poeta il « non teme suppe » ma neppure che cosa fosse quella suppa propriamente, cioè in che consistesse: un solo de' commentatori antichi la specificò per zuppa di vino, uno la disse offa, uno suppa vel offa, uno ne fa mangiare la bellezza di nove! Ma una testimonianza assai concorde, sebbene genericamente vaga, è che si arrivava in certe condizioni, certe volte, secondo l' opinione volgare, da un uccisore a mangiare quella zuppa misteriosa e che esso non subiva per l' omicidio perpetrato molestie e danno personale. Una testimonianza non molteplice, ma isolata, autorevole però, come vedremo, perché intesa e spiegata a dovere, racchiude una verità di fatto, è quella dell' Imolese, asserente che Corso Donati mangiò la suppa o zuppa salutare e non ebbene pena; schivò ogni vendetta.

L'Arias malamente adunque suppose che la locuzione *mangiare la zuppa* sia una formola ordalica, una formola, il cui significato e la cui origine si connettano con un giudizio di Dio, e che ciò concordi colla natura della vendetta comunale e che il concetto racchiusovi si trovi pure nella *Divina Commedia*. Ripeto che non provò il suo supposto, sebbene abbia messo tutte le sue forze a presentar dottamente la sua ipotesi, che invero produsse su molti impressione, e non abbia quindi alcuno cercato di reagire contro di essa. Eppure una confuta dell' opinione in proposito del coltissimo giurista, non era superflua, ed è possibile, perché non è la verità e forse non occorreva una stragrande fatica per porre, quella che lo è, in evidenza. Oltre le osservazioni suesposte, che oso credere giuste, noterò anche che il modo antico *mangiare la zuppa,* se avesse avuto rapporto con un'ordalía non saremmo tuttora imbarazzati a spiegarlo, a rendercene ragione, e ne avremmo certo trovata la spiegazione negli usi degli antenati, e non si sarebbe messa da tanti ingegnosi uomini la mente a tortura per veder di uscire d' imbarazzo. Se mangiar la zuppa fosse stata espressione, attenente a una forma di ordalía, se ne sarebbe scoperta l'origine, come si scoprí p. e. di porre la mano sul fuoco, formola che un dí pareva strana, ma che non fece perder tempo per comprendere ch' era una formola figurata di affermazione, della quale e origine e senso avevano connessione col giudizio di Dio del fuoco, adoperato al Medio Evo per costatare la verità di un fatto in casi dubbi; un'ordalía ch'ebbero tanti popoli e che per ragioni, dichiarate da vari dotti, si conservò secoli e secoli, sebbene tanto contraria alla ragione.

Rimandando ulteriori osservazioni alla esposizione della mia maniera d' intendere il celebre verso che, per quanto tormentato, è rimasto equivoco e oscuro, concludo questo cenno, dichiarando che accetto appieno ciò che il dotto scrittore, dietro citazione del ch. Michele Scherillo dice sulla *novendialis cena*, o cena mortuaria, che si faceva negli onori funebri resi al morto, nove dí dopo il bruciamento del cadavere. Certo, è istituzione differente dall' usanza cosí detta mangiar suppa, perché questa non ha « carattere d' ossequio allo spirito dell' ucciso » e l' altra « era un omaggio reso alla anima del defunto dalla pietà della famiglia ». Ma non si può non riconoscere che contribuí all' errore l' analogía nei due casi del pasto, e del tempo nel quale era di rito il farlo.

Digitized by Google Original from PRINCETON UNIVERSITY

Dirò di piú; anche la fiaba che la credenza nella zuppa salvatrice mangiata sul morto entro i nove giorni dopo il suo seppellimento fosse greca, dové formarsi dal conoscersi la descrizione dell' *Iliade* circa gli onori sepolcrali, fatti all'ucciso Ettore nel tempo di tregua accordato al vecchio Priamo. L' eroe fu compianto in casa sino a tutto il nono giorno (*ennémar*) e nel decimo (*té decáté*) fu sepolto e fuvvi un convito (*perídeipnon*) dato al popolo che piangeva il defunto eroe.

Nel 1905 comparve, per cura del Sansoni in Firenze « La *Divina Commedia* di Dante Alighieri novamente aunotata da G. L. Passerini ». Trattandosi di un noto cultore di studi danteschi, direttore da tempo d'un non meno noto *Giornale Dantesco,* credei di trovare una chiosa importante sulle suppe nel suo nuovo commento, ma non vi trovai che l'annotazione seguente (vol. II, p. 345): « Suppe = zuppe. Affermano i chiosatori antichi che se a Firenze l' omicida riusciva a mangiare, dentro nove dí dal misfatto, *una minestra* sul corpo dell'ucciso, non *dovea* piú temerne la vendetta de' parenti ».

Essendo il Passerini persona indiscutibilmente erudita, adusata alle pazienti e rigorose indagini storiche, conoscitrice del metodo critico odierno, mi duole che abbia ripetuto ciò che a sazietà fu sempre detto, senz' innovare. Mi correggo: una qualche novità presenta la noterella surriferita, in confronto con le tante consimili, e l'avverto perché, come vedremo, è significativa: il *dovea* sostituito al *potea*, il *minestra* surrogato a *zuppa*.

Lessi nello stesso anno il commento pubblicato dall' ill. Torraca restando però deluso nella rosea speranza che m' ero fatta, sapendo la valentía di quel critico dotto e di un acume sí sottile e penetrativo. Il Torraca ha, come segue, ragionato sul noto passo (p. 624) ove Beatrice sdegnata parla simbolicamente del carro che fu e non è e da carro divenne mostro, con tono solenne e vigoroso: « Generalmente cosí si legge, e si citano i commentatori antichi, secondo i quali Beatrice, ognuno vede quanto a proposito, allude alla comune credenza che se un *assassino* fosse riuscito a mangiare la zuppa su la sepoltura dell'uomo da lui ucciso dentro nove giorni dall'*assassinio*, i parenti dell'ucciso avrebbero smesso il proposito di vendicarlo. Ma prima di tutto i commentatori antichi non sono concordi tra loro, e il Buti esce a dire schiettamente « Di dove se la cavasse Dante, non so ». In secondo luogo di questa usanza non resta alcuna traccia ne' tanti Statuti di Comuni Italiani, nelle Costituzioni di Federico II, nelle Cronache, nelle tante raccolte di documenti del Medio Evo. Statuti e documenti trattano spesso della vendetta ereditaria, ma dell' uso di schivarla mangiando la zuppa su la sepoltura del morto mai. Ammessa per vera l'asserzione de' commentatori da qual concetto etico o giuridico sarebbe nata l'usanza? Perché la zuppa avrebbe scongiurato la vendetta? E perché Beatrice direbbe che la vendetta di Dio non teme suppe? Non è improprio dire, non teme, d'un atto indubbiamente ispirato da viltà? La vendetta si faceva in terra, e si fa con le armi, col ferro, con la spada, e la Bibbia e gli scrittori cristiani, e Dante con essi parlano infinite volte, figuratamente, della spada, con cui Dio compie le vendette sue. Alla spada e alle altre armi offensive, si opponevano, nel Medio Evo, le armi difensive; e io credo che una di queste nomini qui Dante, servendosi d' una imagine viva calzante, per esprimere un concetto, del resto, da lui medesimo espresso altre volte in forma piú nobile... D'altra parte, sappiamo che gli Statuti vietavano severamente di portare armi, non solo di offesa, ma anche di difesa; ma lasciavano al podestà la facoltà di concedere di portar armi di difesa a chi aveva inimicizia di grande offesa ossia temeva vendetta; Bandi Lucchesi 301; Costituto di Siena, ec. Per tutto ciò credo che Beatrice intenda: Si copra pure di ferro, come vuole il colpevole di tanto misfatto; la vendetta di Dio lo coglierà senza fallo, perché la spada di Dio trapassa ogni armatura. Una specie di corazza era chiamata, nel latino del Duecento, iuppa, nei volgari settentrionali zubba, subba o zuppa, nel volgare toscano giubba ».

Il Torraca, dopo ciò, opinò che Dante scrivendo iuppe, come nel *Parad.* XI. 4 scrisse

Digitized by Google Original from PRINCETON UNIVERSITY

iura, e VI. 70 Iuba, mantenesse la forma latina, piuttostoché Suppe « alla lombarda ».

Al Torraca spetta il merito, nel che non ha compagno alcuno dei Dantisti per quanto insigni, di avere, se non sviscerata, accennata in modo positivo la questione della dissomiglianza delle chiose antiche fra loro. A lui, che è uno dei precipui rappresentanti della critica seria, spetta poi per intiero lode per aver dimostrato come per spiegare il *non teme suppe,* sia assolutamente fuor di proposito citare (cosí com'appare, presa alla lettera) la puerile nota superstizione della zuppa e di averla, sotto ogni punto di vista efficacemente confutata come inconsistente. Da lí in poi intraprese uno studio che lo portò a una costruzione, ingegnosa, attraente anche se vuolsi ; ma fantastica e quindi errata.

Il Torraca non calcolò che per stolta e in piú particolari discorde, quella *superstizione* sostanzialmente identica, era stata ammessa, nel secolo di Dante da commentatori colti di varî luoghi e di anni diversi. Doveva pertanto avere una qualche ragione di esistere : esser sorta su qualche equivoco, ma riposare su fatti reali e concreti fraintesi. Anche al Torraca che aveva preso cosí maestrevolmente le mosse, nell'intraprendere lo studio delle suppe, è mancata di quei fatti l'intuizione se non la visione per quant'è possibile esatta e piena, sulla quale solamente era fondabile un giudizio serio e dalla quale soltanto era estraibile una sintesi convincente. Dante scrisse il fiorentino suppe come hanno tutti i codici danteschi innumerevoli ; come scrissero i chiosatori antichi, e quando esporrò la mia opinione arrecherò un'altra testimonianza autorevolissima, rimasta inosservata che Dante scrisse suppe.

La interpretazione del Torraca fu impugnata, nel 1906, da Alberto Ròndani in un opuscoletto, *Minuzie Dantesche* (Roma, F. Centenari e C.°), dopo aver discusso sulla lezione « in cacume » del *Purgatorio* (IV, 26). Il Rondani volle difendere gli antichi espositori, Pietro di Dante, il *Boccaccio,* l'Imolese, il Lana, il Buti e l'Anonimo delle postille Cassinesi, e mostrare che spiegavano suppe come voce allusiva alla usanza superstiziosa. Poi, cosa che stupisce dopo ciò, opinò, dubitativamente che abbia rapporto con quell'usanza il significato metaforico del vocabolo nel dialetto di Parma e di molti altri luoghi, di « gastigo, danno, batosta » e cereò se Dante poté « avere avuta per tradizione domestica qualche parola del dialetto parmense ». Per mezzo di chi e come ? Dall'essere di Parma la moglie di Cacciaguida !

Di contenuto in una parte lodevole, ma a mio avviso errato nelle conclusioni è lo scritto che A. Tripepí pubblicò nel prenotato anno nella *Rivista* Abruzzese (XXI, 17) dal titolo « Enigmi ed enigmofili della *Divina Commedia* ». Non avendo potuto procurarmi quella Rivista, sono costretto a parlarne, dietro una recensione fattane in uno dei noti Bollettini Danteschi ove ho trovato che si fanno con coscienziosa esattezza. Vi lessi adunque che le suppe di Dante sono l'argomento del primo dei due enigmi. Il Tripepí direbbe che vedendo in tutti i Dizionari latini ad uso delle scuole insegnato che suppe è « vino madefacta panis offa » di Columella e che pur Pietro di Dante riferendosi alle suppe espiatrici degli *assassini,* ha « offa sive suppa », ne trasse motivo a sospettare che Dante ricordando il viaggio di Enea nel Tartaro (VI, 419-420 Æneid. Virg.) volesse esprimere il concetto : La vendetta di Dio non si placa, come l'ira rabbiosa di Cerbero con donativi, con offe o suppe ; essa non teme di essere addormentata con suppe narcotizzanti, ma all'incontro è sempre vigile e desta.

Innanzi tutto, esaminando quanto sin qui ho esposto, osservo alla voce *assassini* che l'opinione volgare dell'età dantesca (e le prescrizioni statutarie) distingueva tra l'uccisore per vendetta nelle cosí dette inimicizie o guerre mortali, e l'assassino per rapina o per istinto di brutale malvagità. Vi ha e vi era divario fra le due voci, né può una usarsi per l'altra. I veri e propri assassini non si credeva che con la zuppa mangiata potessero procurarsi l'indennità. Gli assassini erano — come lo sono ora — inescusabili e inescusati e, se presi, non andavano impuniti : secondo molte legislazioni medioevali si sotterravano vivi con l'orribile supplizio della propagginazione (cfr. *Inf.* XIX, 50 lo *perfido* assassin).

Digitized by Google Original from PRINCETON UNIVERSITY

Il Tripepí può obiettarmi. Ma io non spiego la voce suppe in Dante con la zuppa che sì fantasiosamente i commentatori antichi, e chi li seguí o segue, supposero e suppongono mangiata sul cadavere dell'ucciso dall'uccisore suo. Io seguo un altro sistema; attribuisco a suppe in Dante il senso ch'ebbe figuratamente di offe, date per placare, senso che era presentissimo alla mente dell'Alighieri per via del testo Virgiliano da lui in piú punti del libro VI imitato. E innanzi a tale obiezione dovrò pur dirgli che salvo la equazione da lui (ed è un merito) notata di suppa e offa, il resto del ragionamento, pure filando bene, non serve a spiegar bene il terzetto dantesco, anche perché nei vari dati delle chiose antiche sono delle particolarità ben determinate che con offa non si spiegano, ma che noi moderni se abbiamo il diritto di crederle alterate, fraintese, non abbiamo quello di ripudiarle come invenzioni e fiabe da contarsi a veglia, da vecchiarelle che filano a' loro ingenui nipotini. Benvenuto da Imola dice tassativamente che si credeva che Corso Donati una volta mangiasse la suppa, non la desse a mangiare: e v'è pure il particolare dei nove giorni dopo quello dell' uccisione, che sarà misterioso, ma non può tacciarsi senz'altro di cervellotico. Di piú che suppa ebbe anche identico significato a offa si disse da Pietro di Dante e poi da molti altri e l' identificazione sta; ma i passi di Columella che sono due non danno quella sinonimìa sino d'allora, né io li trovo in dizionari a uso delle scuole, ma nel Forcellini; Uno al l. 8, c. 3 de gallin. « Cibus autem præbetur hordeacea farina, quæ cum est aqua conspersa et subacta, formantur offæ, quibus aves saginantur ». È c. 9 de turdis: « Hieme offæ panis vino madefactæ celerius opimant ». Aggiungo suppa fu poi equiparata a offa dai letterati e non dal popolo: offa specialmente nel senso figurato non fu mai popolare e suppa dal popolo non si usò mai per offa metaforicamente, e in tal caso usò *boccone*, sebbene in Fr. soupes al sec. XV (non prima) scritto allora *souppes*, valesse come insegna il Littrè « les profits » o « les orges » di alcuno. La stessa voce offa non credo si trovi in senso figurato prima de' tempi del Bembo, comunque non nel tempo di Dante, e se per dannata ipotesi vi si trovasse, si potrebbe sempre obiettare: ma Dante *usò suppe non offe*, e usò suppe, voce che era nel volgare fiorentino popolaresco, nei significati propri e metaforici che vedremo; e, spero, in modo da contentare i lettori piú esigenti e piú istruiti.

Cronologicamente ultimo, Giuseppe Castelli ha dato coi tipi della società editoriale di Milano, un lavoro speciale sul testo intero della *Divina Commedia*. Egli l' ha tradotta « ampiamente in prosa pes uso del Popolo italiano », cercando « rendergli facile l' intelligenza del sacro poema » con una buona (e invero lo è) versione prosastica, la quale, se fa sparire le bellezze poetiche, fa « piú intelligibili le bellezze dei poemi danteschi ».

A compiere con coscienza la versione faticosa, il Castelli dichiara di avere studiato « lungamente il Dante con l'aiuto dei migliori commenti », ma di essersi « fermato a quelli dello Scartazzini (Mil. Hoepli 1903), del Casini (Fir. Sansoni 1899) e del Passerini » pur esso edito dal Sansoni, ritenendoli di tutti « i piú chiari ». La versione è un *quid medium* tra la libera e la letterale, vi sono innestate note storiche e geografiche, perché riuscisse « la lettura piú facile e piú piana e il controllo piú chiaro » e a render questo anche piú agevole, ogni brano tradotto è preceduto dai versi danteschi.

Quanto al nostro passo, il Castelli ha (p. 410) « Chi è colpevole del traviamento della Chiesa stia sicuro che presto o tardi la vendetta di Dio lo colpirà, perché il rigore della divina giustizia non vien meno in nessuna maniera (non teme suppe) ». E qui pose in nota a pie' di pagina il solito « si credeva che un omicida, se riusciva *per nove dí* a mangiare una zuppa sulla tomba della sua vittima, riuscisse cosí a scongiurare da parte dei parenti dell' ucciso la vendetta, la quale allora era un diritto. Seguendo questa superstiziosa credenza, i Fiorentini usavano per nove giorni vegliare la sepoltura del parente ucciso, acciocché l'omicida non potesse sfuggire alla loro vendetta ».

Il per nove giorni è errato quanto al man-

Digitized by Google Original from PRINCETON UNIVERSITY

giare la zuppa. Deve dire entro i nove giorni dopo quello dell' uccisione.

Sino al 1910 niuno trattò delle suppe in Italia ch' io sappia, ma nel 1909 uscí presso la ditta R. Oldenbourg (München und Berlin) il « Dantes Fegeberg, der göttlichen Komödie zweiter Iheil. Uebersetzt von Alfred Bassermann ».

Tal versione era stata corredata dal ch. autore di brevi e in generale buone note illustrative. A suppe dichiarava inaccettabile la spiegazione degli antichi commentatori; non piú riteneva ammissibile l' ipotesi delle suppe emessa dal Torraca e abbracciava quella, la quale vi vedeva l'allusione all'ostia con la quale si disse fosse stato avvelenato, nell'agosto 1313, Arrigo VII, ipotesi che bisognari conoscere che se è stata rinnovata, talora con qualche modificazione da vari, non ha trovato mai, in generale, credito e favore presso i cospicui rappresentanti della cultura letteraria italiana.

Dal Bullettino della Società Dantesca Italiana diretto dal chiar. E. G. Parodi (v. 20° del settembre 1913 fascicolo 3° pag. 218) apprendo che il Bassermann ha pubblicato anche delle « Chiose Daatesche ». Sulla seconda di esse, concernente le suppe in Dante, brevemente scrisse un A. F. (certamente il colto dantofilo Fiammazzo) a pag. 33 che il Bassermann si era persuaso di aver trovato negli Epodi di Orazio (v. 87) « un sostegno importante della sua interpretazione tanto bistrattata, che cioè, la vendetta di Dio non sarà trattenuta per un'ostia avvelenata da mandare ad effetto la sua sentenza (Bull. N. S. XVI, 149-50) ». Secondo il Bassermann, il « concetto espresso da Orazio è identico a quello della interpretazione da lui propugnata », ma il prenominato osserva contro il dantista tedesco (del quale vidi essere pur il lavoro « Orme di Dante in Italia » edito, tradotto dal prof. Gorra in Bologna dallo Zanichelli) nel modo seguente: « Qui però, si dovrebbe dimostrare, piú che dei concetti, la corrispondenza de' termini, cioè *venena = suppe!* ».

L'osservazione acuta parmi giustissima.

Altri stranieri che abbiano combattuto la vecchia chiosa su suppe e abbiano creduto di poter risolvere un quesito rimasto arduo, a Italiani, io non conosco. Ho letto non poche versioni, se erano fornite di note dichiarative, ma ho costatato che non fanno che tradurre meglio o peggio, talora, non spesso in maniera quasi inappuntabile, una o un'altra delle note glosse del secolo XIV. Tra le migliori tedesche da me conosciute è « Dante Alighieri 's Göttliche Komödie übersetzt und erläutert von Friedrich Notter (Stuttgart verlag von Paul Neff, zweiter band) » 1872, che ha (pag. 328): « Der Mörder glaubte sich vor Blutrache sicher, wenn er innen halb der ersten neun Tage nach dem Mord auf des Ermordeten Grab *in Wein gebrocktes Brod* ässe. Die anwendung solchen Zaubers abzuhalten, pflegten die Angehörigen das Grab neun Tage lang bewachen zu lassen, natürlich will die stelle nich sagen, jener Entweiher der Kirche habe ein solches mittel wirklich angewandt, oder werde es anwenden, sondern nur: gegen die Strafe, die ein solcher Frevel nachziehe, gebe es kein Abwehr ».

In inglese è certo una delle piú accreditate « The Divine Comedy of Dante Alighieri translated » dal ch. Henry Wadsworth Longfellow, edita a Boston dalla ditta « Houghton, Mifflin and C. » nel 1865, e ristampata nel 1867, 1886, 1893 e nel 1905. Da quest'ultima trascrivo quanto segue (pagg. 454-455): « In the olden time in Florence, is *an assassin* could contrive to eat a sop *of bread and* wine at the grave of the murdered man, within nine days after the murder, he was free from the vengeance of the family; and to prevent this they kept watch at the tomb. There is no evading the vengeance of God in this way. Such is the interpretation of this passage by all the old commentators ».

Duolmi non aver ancora potuto vedere il « commentino in inglese » fatto dall' ill. prof. americano Grandgent, nella edizione italiana della *Divina Commedia,* dichiarato dal coltissimo E. G. Parodi « ammirevole (oltrecché per fresca e sicurissima conoscenza delle minime questioni) tanto per la sua perspicuità quanto per la sua sobrietà ».

Dell'anno 1910 conosco tre pubblicazioni Dantesche. « La *Commedia* di Dante Alighieri

Digitized by Google Original from PRINCETON UNIVERSITY

esposta con metodo dantesco da Enrico Mestica (Ascoli, Giuseppe Cesari) », nel cui volume secondo, credevo di trovare una interpretazione del controverso passo piú o meno notevole. Invece la parola suppe non v'è neppur ricordata, ma l'A. se la cava, per dirla popolarescamente (a pag. 715) col dire: « Gli predice che Dio farà non tarda vendetta dello strazio della Chiesa », e (a pag. 719) dicendo: « con profetico entusiasmo di apostolo proclamerà alle genti non lontana la vendetta di Dio».

Della seconda pubblicazione: « I simboli degli alberi e delle selve nella *Divina Commedia,* parte prima » di Paride Chistoni (Roma-Milano, Albrighi, Segati e C.) », fo cenno senza averla qui sul tavolino del mio studio. Non pensai a procurarmela avutone sentore, perché non era ragionevole immaginarsi che con alberi e con selve potesse trattare della vendetta divina non temente suppe. Ne ha però parlato nel *Bullettino della Società Dantesca Toscana,* il ch. scrittore C. Pellegrini e mi rimetto alla sua autorità, non parlandone io *de visu,* pel giudizio in merito. Il Pellegrini dopo esposto che il Chistoni spiegherebbe suppe con un vocabolo del dialetto di Val Divedro, e quindi il vendetta di Dio non teme suppe varrebbe non teme « ripari o difese » (interpretazione che fa ricordare quella del Torraca) concluse: « Anche nei dialetti alpini ricorse Dante dunque? » Siffatta conclusione critica, per semplice e breve ch'ella sia è molto e efficacemente vera (pag. 73). Del resto possono qui citarsi le assennate considerazioni del ch. prof. Zingarelli (*Giorn. Dant.* vol. XVIII, V.° della nuova serie pag. 400). « Per lunghissimo tempo, a causa di una inesatta interpretazione del concetto espresso da Dante sul volgare illustre o lingua nobile d'Italia, ardendo la questione della lingua, si è voluto provare come la lingua della *Divina Commedia* sia un rappezzo di vari dialetti: sicché i dotti di ogni regione hanno presentato i loro elenchi di parole estratti dal poema. Niente di piú illusorio, perché solamente per ragioni di stile Dante ha introdotta qualche volta deliberatamente una parola estranea all'uso della poesia letteraria del tempo, una parola di altra lingua o dialetto, e s'intende subito. In altri casi, noi non possiamo citare una sola parola che Dante abbia ricavata direttamente da un dialetto. Avviene bensí che certe sue parole, le quali nella lingua letteraria piú recente sono cadute in disuso o hanno preso un nuovo significato, trovino riscontro e spiegazione nei dialetti... e allora pare a noi che Dante abbia adoperata una parola del nostro dialetto,... ma un poco che si cerchi meglio nell'antico toscano, o in generale nel materiale dialettale antico di tutta Italia si riconosce subito l'errore ».

La terza pubblicazione dell'anno 1910 è la conferenza, edita dal Sansoni in Firenze, fatta il 14 aprile in Orsanmichele nella Sala di Dante dal ch. Giuseppe Manni sul canto XXXIII del *Purgatorio.* Io non posso dire come vorrei di tutto quel lavoro che ha cose buone non poche e dette bene; devo limitarmi alle suppe sulle quali il Manni ha scritto come segue (p. 16): « Vi risparmio, o Signori, la nota *storia delle zuppe* che mangiate dall'omicida sulla sepoltura dell'ucciso dentro nove giorni dalla uccisione, vietavano ai parenti del morto, come dicevasi, la vendetta; ma credo allusiva a questa superstizione la contrastata frase, e anche dopo le recenti disquisizioni accolgo il significato piú semplice e piú spontaneo: vendetta di Dio è sicura da prescrizione ».

Alla mia volta risparmio io al lettore qui una critica, nota per quel poco che sinora ho qua e là accennato e che viepiú e meglio lo sarà coll'ultima parte del presente lavoro. Intanto, osservando di passaggio che il Manni invece di storia delle zuppe mangiate dall'omicida, doveva piú propriamente dire: volgare opinione della zuppa mangiata dall'omicida, mi compiaccio che ove altri vedono allusione alla suppa avvelenata data a ingoiare a Arrigo VII, egli, a quel che pare, veda alludersi alla « Curia fornicante coi re » e specialmente con Filippo il Bello « il piú forte di quelli o il piú audace ».

Nel 1911 io non conosco, di segnalabile pel mio intento, che uno scritto di Domenico Guerri « Un preteso indovinello dantesco » pubblicato nel *Giornale storico della letteratura italiana* (vol. LIII, p. 297-308). Il Guerri, già autore d'un buon lavoro dantesco (« Di

Digitized by Google Original from PRINCETON UNIVERSITY

alcuni versi dotti della *Divina Commedia.* Ricerche sul sapere grammaticale di Dante » Città di Castello, Lapi, 1908) dava una nuova spiegazione di suppe e della vendetta di Dio che non le teme, spiegazione tuttavia, a mio avviso, non approvabile piú delle altre che sono venute alla luce finora. Notò che suppe in Toscana vive pur nel senso di battiture, di percosse reiterate e forti p. e. glien' ha date tante che n' ha fatto una zuppa: che zuppa glien' ha date, o, che zuppa ne ha prese! e ciò sebbene non si dica dai Vocabolari. Un significato consimile trovasi, aggiunge il ch. autore, anche nei dialetti Piemontese, Veneto e Sardo. Non se ne hanno da riferire antichi riscontri, ma vi doverono essere nell' età che fu di Dante, come vi era la voce suppa. Dopo tali premesse, il Guerri interpreta e spiega il noto passo del XXXIII canto del *Purgatorio:* « Creda che non teme le violenze, le percosse, allusione nel simbolo alla rappresentazione del flagellamento della fuia da parte del gigante, vale a dire della Chiesa degenerata da parte del re di Francia; allusione nel fatto positivo alla ingiuria di Anagni in cui fu catto il vicario di Dio e alla susseguente cattività avignonese di Clemente V ». Pertanto, secondo il Guerri, Beatrice direbbe: « Tenga pure il re di Francia di sé schiavo il pontefice, che dovrebbe invece essere alleato di Arrigo per il bene universale: Dio lo colpirà; chè Dio non cede a violenza di principe, come cedé per paura il laido Guascone ».

Non trovando nel 1912 nulla a riguardo passo a dire di due lavori usciti nell'anno 1913, nel quale suppe ha ridato materia alla fantasia di un egregio avvocato per produrre una nuova curiosa interpretazione: e ha dato lo spunto al buonumore d' un bell' ingegno per finamente satireggiare, indicandole in blocco come semplici curiosità, le tante e svariate sposizioni date come vere (e ciascuna unicamente vera a esclusione di tutte le altre), ma recandone come esempio tipico una sola.

Il primo dei due lavori è: « Studi critici, filologici e letterari... pubblicati dall'avv. Giuseppe Fregni (Modena, G. Ferraguti e C.) ». Il terzo e ultimo di quelli studi è: Sull'altro verso di Dante « Che vendetta di Dio non teme suppe ». Pel Fregni la voce italiana, popolare suppe fu derivata da *suppeto* che spiega « latenter seu per fraudem peto ». Suppe-ditare è propriamente l'operare di chi tende inganni. Quindi il verso dantesco vuole esprimere che la vendetta di Dio non teme inganni, raggiri, suppeditazioni ».

Io non so, pur se fosse vera quella derivazione, che invece, sotto ogni riguardo, è un colmo in fatto di assurdità, ove mai l'A. ha pescato quei significati, veri e fenomenali granchi! *Suppeto* valse sempre e soltanto esser presente, presentarsi, essere a disposizione, essere in abbondanza, bastare. *Suppedito* non valse che fornire, dare, bastare, essere sufficiente, abbondare. Pare che il Fregni stesso dubitasse della sua trovata, perché subito dopo aggiunge: « Può anche derivare da suppes-dis; e quel verso intendersi: che la vendetta di Dio non si pone sotto i piedi, non si calpesta ». No, non può derivare neppure da un suppes, opponendovisi ogni legge linguistica, pur essendo vero che in latino figuratamente *sub pedibus esse o ponere* vale esser disprezzato, calpestare. Tutto ciò, posto come verità, quale è, inconfutabile, di fatto, si pare di un'audacia strabiliante la conclusione dell'avv. Fregni che suppe debba intendersi come vuole egli, quel vocabolo « che i nostri letterati, commentatori e filologi intesero per una zuppa da brodo e che Dante non ha mai detto scempiaggini di questa fatta ». Innanzi tutto niun letterato, commentatore o filologo, per quanto possa averne sballate delle marchiane, ha letteralmente detto che suppe in Dante vale zuppe da brodo: offesa ha fatto piuttosto a Dante inconsapevolmente il Fregni stesso credendo che l'altissimo poeta abbia per comodo di rima usato suppe apocopando suppeditazioni o un suppedi. In Dante — verità proclamata dal Tommaseo (Nuovi studi ec. pag. 33) « la rima fu ministra piú che tiranna ».[1]

[1] Anche il Viviani, in una nota al *Paradiso* c. XXV, aveva detto, se ben ricordo, che Dante non aveva mai fatto violenza a parole per causa della rima, eppoi s. v. *allotta,* spropositando disse che l'Alighieri l'aveva usata in forza della rima, come se davvero si trattasse di una licenza poetica!

Digitized by Google Original from PRINCETON UNIVERSITY

L' ultimo che, a mia notizia, ha di volo ritoccato le suppe, è stato Paolo Bellezza nelle sue *Curiosità Dantesche* (Milano, Ulrico Hoepli, a pag. 325): « Zuppe indigeste per gl' interpreti ! » egli ha sentenziato, e a prova ha riferito la spiegazione di P. Pozza, pubblicata nel 1906 dal periodico *Fanfulla della Domenica*. La voce suppa, secondo il detto autore, sarebbe identica alla parola tedesca joppe una specie di abito tuttora usato da' montanari del Tirolo: dietro ciò il passo controverso è da interpretarsi: « La giustizia di Dio non teme le indisciplinate masnade delle joppe dei feudatari tedeschi nell' Italia settentrionale e mediana ».

Chiudo qui l'esame che, ho creduto conveniente di fare delle chiose, nei vari secoli, fino all'anno presente, escogitate sulle suppe dantesche. La lista parrà ad alcuni che è stata soverchia, ma siccome, come disse sul principio d' una sua celebre satira l'Ariosto « Degli uomini son varî gli appetiti » altri lamenterà p. es. che non ho ricordato le interpretazioni Poggiali, degli editori dell'Ancora, il commento (Prato, Vannini) anonimo, il commento di mons. Bartolini, ii commento Francesia o quello di Giulio Acquaticci o quello di Antonino Giordano, o altri, de' quali mi son passato, [1] se sulle suppe, pur avendo altrove del buono, nulla avevano di nuovo. Io avevo finito col temere che ripetendo troppe volte lo stesso motivo, avrei annoiato i lettori, tanto piú che quella ripetizione obbligata sempre della stessa vivanda, per quanto si cucinasse, variandone un po' la salsa dai diversi autori, aveva cominciato, lo confesso ingenuamente, ad apparire noiosa a me stesso.

Passo quindi ad esporre la *mia* interpretazione e tutte le ragioni che mi hanno profondamente persuaso ad adottarla.

(Continua). GIULIO GIANI.

---

[1] Non ho parlato del p. Gioachino Berthier perché del suo Commento non ho avuto che l' *Inferno* e i primi XI canti del *Purgatorio*.

Digitized by Google Original from PRINCETON UNIVERSITY

Studi di lirica toscana anteriore a Dante

I.

Ricerche sulla attribuzione delle rime del " Canzoniere „ di Chiaro Davanzati seguite da un saggio bibliografico di queste.

Allorchè noi ci accingiamo a ricercare per entro i piú antichi canzonieri della nostra lirica quanto la fortuna e il tempo ci hanno lasciato dell'opera poetica di Chiaro Davanzati ci si presenta un fatto ben singolare che merita di essere meditato per le conclusioni a cui può condurci. Ed è che tutte le sessantuno canzoni del poeta e quasi tutti i sonetti, centotrenta circa, si trovano conservati quasi unicamente nel cod. Vat. 3793. Era dunque il nostro rimatore di cosí piccola fama da non essere conosciuto, o da essere tenuto in pochissimo conto dai compilatori delle altre raccolte, perché costoro tanto lo trascurassero? O c'è forse qualche altra ragione?

Già il Caix ci fece conoscere,[1] e il Bartoli e il Casini ce lo riconfermarono,[2] che la raccolta oggi nota sotto il nome di Palatina 418 deve essere estratto o copia di una anteriore lucchese, tanto in essa è riccamente rappresentata la tradizione letteraria di quella città. Larga accoglienza vi si fa anche, oltre che a Guittone, ai pisani, mentre i fiorentini vi sono appena e malamente rappresentati dai piú oscuri dei loro verseggiatori, fatta eccezion dell'Alighieri che vi figura per la canzone *Fresca rosa novella* (n.° 126). Di Monte Andrea, di Rustico di Filippo, di Pacino Angiolieri, di Chiaro, di tutti gli altri poeti di quel gruppo cosí detto di transizione par che se ne ignori l'esistenza.[1]

Campanilistico, di carattere fortemente pisano, è anche il cod. Laur. Red. 9 ove primeggiano, assieme ai rappresentanti della vecchia

[1] N. Caix. *Le origini della lingua poetica italiana.* Firenze, succ. Le Monnier, 1880, pag. 15 e sgg. Nell'introduzione di questo pregevole lavoro furono per la prima volta raggruppate le migliori e piú sicure notizie intorno ai principali nostri antichi canzonieri: e si può affermare che ben poco di nuovo è stato detto in seguito onde mette conto di ricorrervi piú spesso di quello che comunemente si faccia.

[2] *Il Canzoniere Palatino 418 della Biblioteca Nazionale di Firenze*, pubblicato a cura di A. Bartoli e T. Casini. Bologna, Romagnoli, 1888.

[1] Sono con certezza fiorentini solo i seguenti: Amoroso (nº 80); ser Bello (nº 172, cfr. F. Torraca. *Studi sulla lirica italiana del duecento.* Bologna, Zanichelli, 1902, pag. 224); mastro Melliore che è Migliore degli Abati (nº 138, cfr. Torraca. *Studi....* cit., pagg. 222, 223, 227, 229 e dello stesso, *Per la storia letteraria del sec. XIII in Italia* in « Rass. Crit. d. Lett. ital. », X, (1905), pag. 116); Ricco (nº 176, cfr. Torraca. *Studi....* cit., pag. 229 e *Per la storia lett.....* cit., pag. 116); Riccuccio (nri 121, 123); Talano (nº 154). Fiorentino forse è anche Albertuccio da la Viola o dall'Aiuola il cui nome insieme a quello di Riccuccio è posto in fronte alla poesia nº 121, un grazioso contrasto fra madonna e messere. Non mi pare invece probabile che quel ser Pace notaio delle cui rime il Canzoniere abbonda sia da identificarsi col fiorentino *Pax notarius quondam Pacis Vitelli sextus sancti Petri,* ricordato nel « Libro di Montaperti » al giorno 28 aprile (cfr Torraca, *Studi....* cit. pag. 223).

Digitized by Google Original from PRINCETON UNIVERSITY

scuola siciliana e assieme a Guittone, il dittatore di Toscana tutta che non poteva in nessun modo mancare, Bacciarone, Lotto di ser Dato, Natuccio Cinquino, Galletto, Nocco di Cenni, Pucciadone Martello ed altri, tutti di Pisa.

Piú informati che per l'altro manoscritto, noi siamo qui in grado di assicurare che pisana fu anche la mano che lo scrisse, almeno nella parte fondamentale e piú importante che è la prima delle canzoni e dei sonetti.[1] Fuori d'ogni dubbio dunque, abbiamo a che fare con qualche cosa di assai locale, con una raccolta che, nata nella città in riva alle foci dell'Arno, ne rispecchia l'ambiente letterario e ci offre il fiore della sua tradizione poetica per tutto il sec. XIII. Come poi nel Palatino 418 non mancavano i saggi di cotesta tradizione, cosí nel Laur. Red. 9 Bonagiunta e altri lucchesi trovano scambiata l'ospitalità.[2] E un posticino è anche serbato ai fiorentini: il Davanzati, anche lui, può far mostra della perizia che ha nel rimare, sia pure con una sola canzone:

A San Giovanni, a Monte, mia canzone

e con un sol sonetto:

Come 'l fantin che ne lo speglio smira.[3]

Ma qual piccolo e meschino saggio in confronto del suo ampio canzoniere! Tanto piú piccolo e tanto piú meschino se si pensa che canzone e sonetto non stanno da sé, ma bensí fanno parte rispettivamente di due tenzoni che il nostro scambiò con l'amico Andrea Monte. Eppure Chiaro aveva dimorato a Pisa, dove, per essersi innamorato, avrà certamente composto parte delle sue rime![4] Non è già molto strano che il compilatore del Laur. Red. 9 lo abbia cosí trascurato?

Scorriamo ora il Vat. 3793.[1] In esso, divisa in due grandi sezioni, canzoni e sonetti, la poesia lirica del duecento viene largamente e mirabilmente rappresentata con ordine e acume, incominciando dal Notaro per scender giú fino a Guittone, ai Bolognesi e ai poeti dello stil novo. Ciascun quaderno di cui il manoscritto si compone contiene raccolte le rime di un poeta o di un gruppo, seguite nello spazio che riman libero, da altre, per lo piú anonime. Nei sonetti, gli spiccioli precedono, quasi sempre, gli altri collegati in tenzoni o in contrasti.[2] La raccolta che è la piú ricca, la piú varia e la meglio condotta di quante ne abbiamo, non trascurò né Pisani, né Lucchesi, né Pistoiesi, né Aretini, né Senesi: quasi quasi parrebbe eclettica, priva cioè di quel gretto spirito locale che abbiamo dovuto riconoscere nelle altre. Eppure no: a esaminarla, ci si accorge facilmente che Firenze trionfa con i suoi rappresentanti i quali signoreggiano, non solo per il loro numero, ma

---

[1] Cfr. l'introduzione che T. Casini premette alla sua ediz. del ms. Bologna, Romagnoli, 1900, pag. XIII.

[2] Cfr. la tavola delle Rime dei due mss. che dà il Caix in appendice all'op. cit., pag. 255 e sgg.

[3] Hanno i numeri LXXXV e CCCLIII e sono a pag. 145 e 328 dell'ediz. cit. Il sonetto CCCLIII si ritrova trascritto nel cod. parmense 1081 (cfr. E. Costa. *Il Cod. Parmense 1081* in « Giorn. stor. d. lett. ital. », XII (1888), pag. 94).

[4] Cfr. i miei *Appunti per servire alla biografia di Chiaro Davanzati* in « Zeitschrift f. rom. Philologie, XXXVIII (1914), pagg. 455-456.

[1] Si può dire che quasi tutti gli studiosi della nostra lirica delle origini hanno avuto occasione di discorrere di questo importantissimo codice. Primi a darcene notizia furono il Fantuzzi. (*Notizie degli scrittori bolognesi*. Bologna, 1781-1794, vol. II, 148 e VIII, 308) e il Grion (*Romanische Studien* del Böhmer, I (1871) pagg. 61-113). A spizzico qualcosa ne avevan già pubblicato il Trucchi, il D'Ancona e altri. (Cfr. i numeri 9 e 11 della tavola che do a pag. 127). Sarà appena necessario ricordare l'intera stampa a cura dello stesso D'Ancona e Comparetti. (Bologna, Romagnoli, 1875-1878) e la riproduzione diplomatica per opera della Società Filologica romana. (*Il libro de varie romanze volgare* a cura di F. Egidi, S. Satta e G. B. Festa. Roma, Loescher, 1902-1908) Quando non segua alcuna speciale indicazione, le rime si intendono contrassegnate col numero d'ordine che hanno in questo ms.

[2] Fanno eccezione i sonetti DCCCXIII-DCCCLX di Rustico di Filippo e i sonetti DCCCLXIV-DCCCLXIX di Monte. Per queste osservazioni cfr. G. Salvadori. *Sopra due serie di sonetti adespoti nel canzoniere vaticano 3793* in « Bull. della Società filologica romana », VII (1905), pag. 47 e sgg. Si noti tuttavia che per gli ultimi sonetti regna un po' di confusione e una qualche incertezza.

Digitized by Google Original from PRINCETON UNIVERSITY

piú e specialmente per l'abbondanza delle rime che di ciascuno vi si trascrivono. Se guardiamo le tenzoni, non una ve n' ha, eccezion fatta per un sonetto di Bonagiunta al Guinizelli e per la risposta di costui,[1] in cui uno almeno dei contendenti non sia fiorentino: di Chiaro Davanzati si leggono circa centonovanta rime! Nomi oscuri, irreperibili in qualsiasi altro canzoniere figurano qui con le loro brave sei o sette o piú poesie; sono: ser Cione notaio, Pacino di ser Filippo Angiolieri, Palamidesse Bellindote, Schiatta di messer Albizzo Pallavillani, maestro Francesco e altri, altri ancora. Tutto quel gruppo insomma di poeti che fiorí negli anni dopo Montaperti e dei quali il Davanzati può considerarsi come il corifeo, o almeno come il principal rappresentante, vi è largamente, se non interamente, rappresentato. Onde io penso che a loro si debba l' idea e la direzione della raccolta: e si potrebbe anche sospettare che una tale idea venisse ai poeti fiorentini proprio dal fatto di essere stati ammessi con tanta parsimonia nelle altre due dei loro confratelli pisani e lucchesi. Ma la conoscenza, ancora cosí incompleta e imperfetta, che noi abbiamo della poesia di quella età non ci permette di convertire il sospetto in certezza: per affermare con sicurezza quanto accenno come semplice ipotesi bisognerebbe provare — e lo stato dei nostri studi ancora non ce lo permette — che realmente il Vaticano sia posteriore agli altri due manoscritti; che questi erano noti a Firenze e sopra tutto bisognerebbe aver notizia delle altre raccolte che si andarono formando in quell'età e che oggi sono a noi del tutto ignote oppure conosciute soltanto a frammenti.[2]

Che il Davanzati non figuri in altri manoscritti, anche di una certa importanza, quali il Barber. XLV, 47[1] e il Vat. 3214,[2] non deve meravigliarci, essendo l' uno e l' altro compilazioni posteriori. A Niccolò de Rossi, il trevisano poeta, il quale ancora nel trecento inoltrato faceva sentire per le corti dell' alta Italia gli accenti dello Stil Novo, noi dobbiamo la prima,[3] mentre la seconda è piú tarda e rimonta al principio del XVI sec. E che il De Rossi, lontano di Toscana, preferisse Pisani e Lucchesi ai Fiorentini, appare chiaro sol che si ponga attenzione all' indice delle rime; al raccoglitore del Vat. 3214 poi non fu presente l'omonimo canzoniere 3793, perché spesso diversa è la lezione delle rime e diversa qualche volta è anche l' attribuzione, come per un caso vedremo noi stessi fra breve.[4]

Nessuna importanza ha pure il fatto di non ritrovare il nome del nostro rimatore nella tavola del *Libro reale* pubblicata dal Monaci;[5] sappiamo, dopo quanto ce ne disse il Molteni, che è derivazione diretta del Laur. Red. 9.[6]

Volgiamoci dunque al cod. Vat. 3793, al *Libro de varie romanze volgare,* come ebbe a chiamarlo un anonimo postillatore, e poniamolo a fondamento del nostro studio.

Oltre sessantadue canzoni, vi si trovano, di Chiaro, centoventi sonetti almeno: dico almeno, perché su una serie di sette, per essere

---

[1] DCCLXXXV-DCCLXXXVI.

[2] Si ricordino le due pubblicazioni di E. Rostagno. *Frammenti di un cod. di Rime volgari affine al vat. 3793* in « Giorn. stor. d. lett. ital. », XXVI (1895), pagg. 141-155 e di F. Pellegrini. *Frammenti di un canzoniere ignoto del sec. XIV.* Verona, stab. tip. G. Franchini, 1896 (per nozze Biadego-Bernardinelli).

[1] *Il Canzoniere Vaticano-Barberino lat. 3953 (già barb. XLV, 47)* per cura di G. Lega, Bologna, Romagnoli, 1905.

[2] Ce ne diede per primo notizia L. Manzoni in « Rivista di filologia romanza », I (1872), pag. 72 e sgg.; è stato per intero pubblicato dal Pelaez. *Rime antiche italiane secondo la lezione del cod. Vat. 3214 e Casanatense d. v. 5.* Bologna, Romagnoli, 1895.

[3] Sulla veridicità della attribuzione al De Rossi, cfr. E. Monaci. *Da Bologna a Palermo* in « Antologia della nostra critica letteraria » compilata da L. Morandi. Città di Castello, Lapi, 1906, pagg. 229-30.

[4] Vedi a pag. 124.

[5] E. Monaci. *Zur Handschriftenkunde « Il Libro reale »* in « Zeitschrift f. rom. Philologie » I (1877), pag. 375.

[6] F. Molteni. *Sul Libro Reale,* in « Giornale di filologia romanza », I (1878), pagg. 50-52.

Digitized by Google Original from PRINCETON UNIVERSITY

adespoti, c' è qualche dubbio. Essa si trova a c. 114, tra un gruppo di otto, certamente suoi e uno del Notaro Giacomo da Lentini.[1] Il Salvadori inclinò a crederli del Guinizelli, basandosi specialmente su alcune somiglianze di contenuto:[2] una è la donna angelo del poeta bolognese che riappare nei tre seguenti sonetti della serie:

Non me ne maraviglio donna fina
(CCCLIX)
Donzella gaia sagia e canosciente
(CCCLX)
Gientil e sagia donzella e amorosa
(CCCLXII)[3]

ravvicinati dallo stesso Salvadori al sonetto di Guido:

Gentil donzella

un' altra è fra il sonetto CCCLXI

Lo folle ardimento m'à conquiso

e la prima stanza della canzone guinizelliana ricordata anche da Dante:

Tegnol di folle impresa allo ver dire.[4]

Di piú, sempre a detta del Salvadori, il poeta bolognese non era troppo ben visto dal gruppo letterario fiorentino d' allora, da quel gruppo per l' appunto ove primeggia Chiaro, e perciò il compilatore della raccolta la quale, come s'è visto, ne è come l' espressione letteraria, dimenticò, o meglio, finse di dimenticarsi del nome del Guinizelli in fronte ai sonetti. La supposizione è ingegnosa e potrebbe correre se non fosse troppo ardito pensare che le ripicche e le gelosie arrivassero in quella brava gente a un punto tale da indurli a passare per ignoranti o almeno per distratti, piuttosto che rendere giustizia al merito. Perché poi, anche ammessa la maligna intenzione di oscurare con l'anonimità la fama del Guinizelli presso i posteri, perché, mi domando, non avrebbero esteso un tal trattamento a tutte le sue rime? poiché, non dimentichiamo, alcune di queste portano in testa il loro bravo *Messer Guido di Guinizello di Bologna.*[1] O non sarebbe riuscito piú comodo al raccoglitore o a chi ispirava il raccoglitore escludere senz'altro il poeta dalla raccolta? Io penso che in ogni caso avrebbe preferito cancellare il nome del lucchese Bonagiunta, ad esempio, o quello di un qualche pisano e, se non lo ha fatto, è perché un concetto puramente artistico lo ha guidato nella scelta delle rime, senza che su di esso le rivalità letterarie o le ripicche cittadine avessero, come che sia, il sopravvento. Di questo va data piena lode a chi spetta.

Restano, a giustificare l' attribuzione guinizelliana, le somiglianze. Ma quanto piú numerose e calzanti sono quelle che possono istituirsi spigolando di tra le rime di Chiaro! L' angelica sembianza femminile ispira ed esalta il gentil cavaliere bolognese come l'autore dei sonetti in discussione: nei versi dell' uno e dell' altro ne echeggia dolce la memoria. Ecco quanto può dirsi che ci sia di comune fra i due; troppo poco! Tanto piú che ravvicinare la propria donna agli angeli e raffigurarla come fattura divina piú che umana era, come prova bene Vittorio Rossi, un' immagine « già allora ben diffusa, come è ora, nella poesia popolare ».[2]

Invece certi altri raffronti possono stabilirsi soltanto col canzoniere di Chiaro. Se non è privilegio di costui l'accostar la donna al fiore, certo è suo modo preferito e certo nel suo canzoniere avviene assai piú spesso che in quello del Guinizelli (del quale non conosco altro esempio che il sonetto:

Voglio del ver la mia donna laudare
Et assembrargli la rosa e lo giglio)[3]

forse perché la donna amata e cantata dal Davanzati si nomava realmente da un fiore o

---

[1] Vanno dal n. CCCLVIII al n. CCCLXIV.

[2] Cfr. il suo art. cit. a pag. 47 e sgg.

[3] XI dell' ediz. Casini (*Rime di poeti bolognesi del sec. XIII*, Bologna, Romagnoli, 1881).

[4] *De Vulg. Eloq.* II, 6.

[1] Cfr. i n^ri CIV, CV, CVI, CDLXXXIII, DCCLXXXVI.

[2] V. Rossi. *Il Dolce Stil Novo* in « Le opere minori di Dante Alighieri ». Firenze, Sansoni, 1906, pag. 76 (nota 28).

[3] XVI dell' ediz. cit. del Casini.

Digitized by Google Original from PRINCETON UNIVERSITY

propriamente Fiore, come apparrebbe da questi suoi due versi

> Va mio sonetto e sai con cui ragiona?
> Con l'amorosa c'à 'l nome del fiore
> (DLVI. 1-2)

Aulente fiore è detta nella canz. CCXLVIII e altrove.[1] Orbene il son. CCCLIX (secondo della serie adespota) incomincia:

> Non me ne maraviglio, donna fina,
> Se, 'n tra l'altre mi parete il fiore

e un tal principio ci induce a sospettarlo fattura del poeta fiorentino piuttosto che del bolognese.

Ancora: io non ricordo che il Guinizelli abbia mai chiamato paradisiaci i godimenti che la donna arreca all'amante, per quanto dalla sua arte spiritualizzati e divinizzati; mentre una canzone di Chiaro termina:

> Di tanto son gioioso,
> c'ò visto lo suo viso,
> e la boca e 'l dolze riso,
> e 'l parlare amoroso,
> chè d'altro paradiso
> non saria mai voglioso;
> (CCXXXVII, 73-78)

e in un'altra il poeta protesta:

> Nanti vorei morir ch'io pur pensasse
> di star d'amor diviso;
> ch'amor loco m'à fatto
> nel dolze paradiso,
> giungiendo ben miei rai con quei del sole
> (CCXXVI, 51-55)

versi, tanto i primi che i secondi, i quali singolarmente consuonano con questi del sonetto CCCLX (terzo della serie):

> potendo vostro servo dimorare,
> piú paradiso lo mio cor non crede.
> (13-14)

Anche poi a non voler tener conto di tanta *clarità* e splendore che emana continuamente dalla donna cantata dal Nostro e si ripete qui nei sonetti,[2] c'è un ultimo raffronto da fare assai calzante nella similitudine del paraglione con cui si chiude il sonetto CCCLXI (quarto della serie) cara, piú che ad ogni altro poeta, al Davanzati che l'usa ben tre volte.[1]

Grande ardimento sarebbe il mio se volessi dedurre da quanto ho detto l'assoluta certezza della paternità del Davanzati circa i sonetti in questione. No; io ho cercato solamente di rispondere al Salvadori, contrastando l'attribuzione che egli ne fa a Guido Guinizelli; e concludo dicendo che per essi, se un autore è da ricercarsi, il piú probabile è il nostro Chiaro: rimangano adunque fra le sue rime incerte. Nel dubbio del resto non sono il primo: già il D'Ancona pubblicò e attribuí al Davanzati i sonetti CCCLIX e CCCLX; nuovamente il Massi ed altri sul suo esempio il CCLIX; il Trucchi infine il CCCLXIII.[2]

Tra i sonetti di dubbia autenticità saranno da riporsi anche altri quattro, pubblicati qualche anno addietro dal De Geronimo.[3] L'editore li ha tratti da un cod. magliabechiano[4] ove si trovano attribuiti a Cino da Pistoia assieme ad altri cinque che sono invece con certezza di Chiaro come ci permette di credere l'attribuzione del Vat. 3793 e un sesto di cui si trovano copie in altri due mss.: Marc. It. IX, 191 (c. 98[b]) e Braidese A G, XI, 5.[5]

Il De Geronimo cosí ragiona: se per cinque di questi sonetti possiamo sulla scorta del Vat. 3793 ritenere falsa senz'altro l'at-

---

[1] « Fior di beltade » è detta nella canz. CCLII, 13.

[2] CCCLVIII, 14; CCCLIX, 5-6; CCCLXIII, 5-6.

[1] CCV, 37-39; DLIX, 1-4; DCI, 12.

[2] Cfr. il saggio bibliografico delle rime in appendice al presente lavoro (n[ri] 2, 8, 10 delle rime dubbie).

[3] *Sonetti inediti forse di Chiaro Davanzati* in « Rass. Crit. d. lett. ital. », XXIII (1908), pag. 99 e sgg.

[4] Segnato II, IX, 137 (cc. 72-73), miscellanea cartacea di piú mani e di diversi tempi. (Cfr. MAZZATINTI. *Inventari dei mss. delle Biblioteche d'Italia,* Forli, Borandini, 1901, XII, pp. 16-18).

[5] Cfr. sul primo l'articolo dello stesso DE GERONIMO in « Giorn. stor. d. lett. ital. » LVII (1911). p. 47 e sgg). *Alcune osservazioni sul cod. Marc. It.* IX, 191 e meglio ancora l'articolo di M. Barbi, *Per una ballata da restituirsi a Dante* in « Bullettino della Società Dantesca italiana » XIX (1912), pp. 6-23.

Digitized by Google Original from PRINCETON UNIVERSITY

tribuzione a Cino,[1] perché poi, quand'anche ce ne manchi una prova diretta, non supporlo anche per gli altri, almeno per quattro, se pure si vuol credere ad ogni costo di Cino l'ultimo sulla fede del ms. marciano e del braidese? Ostacolerebbero le quartine a rime baciate, sistema mai usato da Chiaro (sempre secondo il De Geronimo) ma non vuol dire, perché un trascrittore dovette prendersi il gusto di invertirne l'ordine, non senza un apparente sforzo, come dimostra il fatto che è alterato anche l'ordine di quelle del vaticano. A sua volta il De Geronimo tenta la ricostruzione del testo, quale doveva essere, riconducendo le quartine dei sonetti a un sistema di rime alternate.[2]

Il ragionamento è buono e rimarrà tale anche dopo che avremo osservato come in realtà nel Vat. 3793 ci sono un paio di sonetti che vanno sotto il nome di Chiaro ed hanno tuttavia le quartine a rime baciate. Uno è il DXCIII: in esso però è evidente l'intenzione di averlo voluto comporre in modo diverso dagli altri, poiché, oltre che l'ordine, v'è d'inusitato anche la qualità delle rime che son tronche. L'altro è il DLXXVII:

Lo dragone regnando pure avvampa.

Se a prima vista non presenta nulla di irregolare, un'attento esame della disposizione dei sonetti del Davanzati nella raccolta vaticana ce lo dimostrerà fuori posto.

A due gruppi di sonetti, l'uno piú numeroso che va da c. 113*a* a c. 114*a*,[1] l'altro formato di tre soli a c. 116*a*,[2] segue nel ms. un terzo gruppo, di tutti il maggiore. La lunga serie dei sonetti di cui è composto va dal numero DXLV al DCII e occupa le carte 133*a*-138*b*; come ci è data, essa può dividersi nei seguenti sottogruppi:

α) tredici sonetti esprimenti sentimenti e affetti vari, tutti però erotici (DXLV-DLVII)

β) otto nei quali il poeta si compiace di rappresentare il proprio stato d'animo con immagini desunte dal mondo animalesco (DLVIII-DLXV)

γ) undici erotici come i primi tredici (DLXV-DLXXVI)

---

[1] I sonetti IV, V, VI, VII, VIII corrispondenti ai n[i] DCCXXXIX, DCCXL, DCCXLIV, DCCXLV, DXLVIII del Vat. 3793. Per maggior chiarezza, ecco i capoversi dei dieci sonetti nell'ordine con cui si trovano nel Mgl. II, IX, 137: I. *Si fussi andanicho el chor di diamante;* II, *Da cche parlar non possoui cielato;* III. *Como lo sole che tra laltura passa;* IV. *Assai aggio cielato e ricouerto;* V, *Se ir cielato lungho tempo sete;* VI. *Madonna amor non chere gientileza;* VII. *La uoglia chai non ue(n) di sagio locho;* VIII. *Ghuardando bella, il uostro altero uiso;* IX. *Non chredo al mondo piu. gioiosa. sia;* X. *De piacciaui donare almie cor vita.*

[2] Nel primo sonetto è evidentemente spostato anche l'ordine delle terzine:

E però parte da ciò mia 'ntenzione
ché far non ne porrie conto, nè dire
né per sembianti farne dimostranza.
volendo a me lo core li occhi avrire,
Ma se l'amor vi movesse a pietanza,
alquanto ve ne scuopre mia fazione.

Lo schema che offrono C D E, D E C non è mai usato da Chiaro; il De Geronimo inverte i primi due versi dell'ultima terzina e spiega: « se Amore movesse a pietanza la donna, poiché gli occhi vogliono mostrare il cuore del poeta, pur dal suo volto, alquanto si scopre delle sue interne pene (pag. 107) ». Quanto al senso corre, ma rimangono sempre le rime in un ordine sconosciuto nei sonetti di Chiaro (CDE, EDC). La difficoltà dunque, per tal modo, non scompare: miglior risoluzione è forse porre una virgola dopo la seconda quartina e leggere cosí le terzine (trascrivo per maggior chiarezza anche i due versi che le precedono):

ma non porie contar né dire quante
sono le mie gran pene e lo tormento,
ché far non ne porrie conto nè dire,
né per sembianti farne dimostranza.
E però parte la mia intenzione,
volendo a me lo cor li occhi avrire;
ma, se l'amor ve movesse a pietanza,
alquanto ve ne scuopre mia fazione.

Lo schema cosí diverrebbe C D E, C D E usato molte altre volte dal Davanzati (Cfr. il mio *saggio sulla metrica del canzoniere di C. D.* Ravenna, Lavagna, 1913, pag. 23) e i versi significherebbero: io non posso contare né narrare le mie pene, e neppure dimostrarlo in sembianti; perciò vi rinunzio tanto piú che il cuore mi vuole aprire gli occhi, ma se l'amore si muovesse a pietà, il mio viso ve ne scopre alquanto (sott. del mio tormento, delle mie pene).

[1] CCCL-CCCLVII.

[2] CCCLXXVIII-CCCLXXX.

Digitized by Google Original from PRINCETON UNIVERSITY

δ) un altro sonetto del tipo della serie β (DLXXVII)

ε) i primi due sonetti di una serie di dieci morali intesi a descrivere il perfetto tipo dell' uomo a seconda delle diverse sue condizioni sociali (DLXXVIII-DLXXIX)

ζ) gli ultimi cinque di un contrasto tra messere e madonna (DLXXX-DLXXXIV)

η) gli altri otto sonetti della serie dei morali (DLXXXV-DXCII).

Per il nostro assunto basterà fermarci qui. [1] Il disordine che regna in questa parte del ms. è piú che manifesto: sono fuori di luogo i sonetti che vanno dal numero DLXXVII al DLXXXIV, quelli cioè dei sottogruppi δ, ε, ζ; il DLXXVII, quello per l' appunto che ci interessa, dovrebbe ricollegarsi per la materia agli otto del sottogruppo β; i due seguenti vanno riallacciati ai moraleggianti del sottogruppo η. Se cosí non fosse, sarebbe strano, oltre il resto, il primo verso del sonetto DLXXXV:

Ancor mi piace veglio canosciente

ove l' *ancora* sta necessariamente ad indicarci la continuazione di qualche cosa detta per l' innanzi. Il contrasto poi (sottogruppo ζ) piú degli altri evidentemente non è a suo posto, richiedendo, come s' è visto, l' ordinamento generale della raccolta, che i sonetti cosí collegati seguano gli spiccioli; tanto è vero, che lo rileggiamo fedelmente trascritto dove a giusta ragione gli spetta di dover esser collocato. [2]

Chi mise assieme il codice, a questo punto, aveva la testa per aria o tentennava nell' incertezza; comunque sia, ci dà prova di poco affidamento; e allora la insolita disposizione delle rime nelle quartine del sonetto DLXXVII ci farà sorgere giustificato il dubbio che tal sonetto sia erroneamente attribuito al Davanzati. Altrimenti troppo strana combinazione sarebbe che proprio esso, congegnato diversamente dagli altri, si trovasse fuori posto!

[1] Gli altri sono sonetti d'amore: notiamo per i sonetti del sottogruppo γ che i numerati DLXXI-DLXXII potrebbero considerarsi come un piccolo contrasto e allora anche questi sarebbero fuori posto.

[2] Sotto i numeri DCCLIII-DCCLVII.

Concludendo, nei due casi di rime baciate in sonetti attribuiti a Chiaro dal Vat. 3793, abbiamo a che fare una volta con qualcosa di volutamente fuor del comune e di inusitato, e che per ciò non può servire di base a nessuna induzione, e un' altra con un sonetto la cui autenticità è gravemente infirmata.

Giustamente pertanto sospettò il De Geronimo che i versi dei sonetti magliabechiani siano malamente ordinati e giustamente ne tentò la ricostruzione in quartine del tipo A B A B. Non è difficile che appartengano ancor essi al Davanzati, ma poiché una prova assoluta ancora ci manca, li riporremo tra le sue rime incerte.

Un sonetto però dobbiamo senza esitazione alcuna cancellare dal canzoniere di Chiaro e me ne duole per lui, perché è dei migliori e dei piú vivaci del duecento!

Si tratta di quella pungente satira letteraria onde fu colpito, a quanto pare, Bonagiunta, paragonato alla cornacchia che si faceva bella delle penne del paone e accusato di plagiare il Notaio da Lentini. Esso ci è stato conservato nei due mss. Vat. 3793 e 3214: in quello è detto di maestro Francesco a Bonagiunta, in questo di Chiaro Davanzati. [1] A taluni è parso possibile accomodar le cose prendendo un po' dall'una, un po' dall'altra attribuzione e credendo il sonetto realmente diretto a Bonagiunta da Lucca, come testimonia il Vat. 3214, ma scritto da Chiaro Davanzati come si afferma nel Vat. 3793. È il modo migliore per errare sicuramente; perché, o ha ragione il secondo ms. e allora niente ci autorizza a credere il sonetto diretto contro il rimatore lucchese, o ha ragione il primo ms. e allora per qual motivo ritenerlo di Chiaro Davanzati? Il Monaci sospettò che l' errore stesse nel Vat. 3793 perché « Chiaro.... seguace e imitatore del Notaio piú ancora dell' Orbiciani, difficilmente

[1] È numerato DCLXXXII nel Vat. 3793 e CXVII nel Vat. 3214: in quest'ultimo si dice: *Questo mando mastro Francesco a ser Bonagiunta dallucha*. Lo pubblicò, innanzi gli altri, L. Manzoni, *Il canz. Vat. 3214* in « Riv. d. fil. rom. » I (1872), pag. 87.

Digitized by Google Original from PRINCETON UNIVERSITY

avrebbe diretto a lui l'accusa che qui gli è mossa ». [1] Giusto il sospetto, ma vaga e imprecisa la ragione e facilmente rimovibile. Non c'è stata una lenta evoluzione nel canzoniere del nostro poeta, sí che egli, prendendo le mosse dalla maniera dei Siciliani, traverso l'imitazione di Guittone e dei provenzali, arriva fino a preludiare allo Stil Novo? [2] E perché non avrebbe potuto, quando Giacomo da Lentini non era piú il suo modello, rimproverare chi lo seguiva troppo d'appresso? Altra via si dovrà battere a provare l'errata attribuzione.

Nel Vat. 3793 il sonetto si trova fra quelli che fanno parte di tenzoni e anch'esso vorrebbe essere l'ultimo di quattro scambiati alternativamente fra un anonimo e Chiaro. Vorrebbe, ma non lo è: il suo contenuto non può in nessun modo allacciarsi al concetto che in quelli si svolge. Si lamentava l'anonimo che il Davanzati chiamasse dolce l'amore giudicandolo solo dall'apparenza, mentre in realtà è come l'ape che

dinanzi à dolzore
e dietro porta l'ago avelenato
(DCLXXIX, 3-4)

o come il fuoco che è *lucente ed ismerato,* ma arde chi lo avvicina.

Si difende Chiaro nel sonetto successivo

non ave 'l foco in se dolzore
come l'amore cui l'ài asimigliato
. . . . . .
Chi non à de l'amore speranza
già de l'amore briga non si dea
(DCLXXX, 5-6, 9-10).

Ribatte l'anonimo: conosco bene la natura dell'amore e so bene che

dolciemente inciende il suo calore;
per zo lo dico, ché l'agio provato
(DCLXXXI, 7-8)

ma poi, come fa pagar cara quella dolcezza!

Nuovo sonetto di Chiaro: ma che? dovrebbe essere una nuova controdifesa e invece esso è la famigerata satira! Per chi non la ricordi, eccola:

Di penne di paone e d'altre assai
Vistita la corniglia a corte andau,
Ma già no lasciava per ciò lo crai,
E a riguardo sempre cornigliau.
Gli auscielli che la sguardar molto splai
De le loro penne ch'essa li furau,
Lo furto le ritorna scherne e guai
Ché ciascun di sua penna la spogliau.
Per te lo dico novo canzonero,
Che ti vesti le penne del Notaro
E vai furando lo detto stranero;
Sí, co' gli asgielli la corniglia spogliaro,
Spoglieriati per falso menzonero,
Se fosse vivo, Jacopo notaro.

Cosa c'entra quel *novo canzonero* che si veste delle penne del paone con quanto si disputava? E si noti che alla dissonanza di contenuto si accompagna la dissonanza delle rime; la quale, è vero, qualche volta nelle tenzoni può essere anche trascurata, ma non sarebbe questo il caso come mostrano i primi tre sonetti. Il secondo sonetto di risposta di Chiaro è stato dunque sostituito per errore o per distrazione con un altro. Se ora si pon mente al fatto che il *Chiaro Dauãzati* scritto in testa a quest'ultimo è vergato da una mano diversa e posteriore a quella dell'amanuense, noi possiamo facilmente spiegarci come a torto gli sia stato attribuito. Il titolo portava *tenzone iiij,* a significare che comprendeva quattro sonetti: se il primo e il terzo sono di un anonimo e il secondo di Chiaro Davanzati, anche il quarto di necessita dovrà essere suo; cosí ragionando, qualche posteriore lettore, ignaro di una attribuzione diversa, intestò al poeta nostro questo sonetto che invece è, se si deve prestar fede al Vat. 3214, di maestro Francesco da Firenze e veramente diretto a Bonagiunta.

A una tal conclusione danno efficace rincalzo altre osservazioni di carattere diverso, fondate sulla cronologia. Il *novo canzonero* dell'ultimo verso del sonetto in linguaggio moderno si tradurrebbe, giovane poeta [1] e

[1] *Crestomazia italiana dei primi secoli.* Città di Castello, Lapi, 1897, II, pag. 309.

[2] Cfr. T. Casini in « Rivista Critica di lett. ital. » I (1884), pag. 71 e sgg.

[1] Frequentissimo — è noto — nella lingua del duecento: *novo, novello* in significato di giovane. Basterebbe ricordare il titolo dell'operetta giovanile di

Digitized by Google Original from PRINCETON UNIVERSITY

tutto il componimento ha l'aria di essere scritto da qualcheduno piú anziano che critica, schernendo, i primi tentativi poetici di un inesperto, di un novellino il quale entra nell'arringo letterario seguendo le orme dei piú provetti. Orbene, teniamo presente alcune date.

Il Davanzati era nato all'incirca qualche anno prima del 1240;[1] dei tre documenti riportati dal Parducci su Bonagiunta il piú antico lo ricorda *judex et notarius* nel 1250;[2] dunque — il Parducci stesso lo congettura — egli vide la luce intorno al 1220; era perciò di poco men che venti anni piú anziano del Davanzati e di conseguenza sarebbe stato assai strano e addirittura inesplicabile che il fiorentino trattasse il lucchese da persona piú giovane di lui.

Tante considerazioni non lasciano piú luogo a dubbi: il son. DCLXXXII del Vat. 3793 non è di Chiaro Davanzati.[3]

Meno lungo discorso richiedono le canzoni; le abbiamo raccolte tutte nel Vat. 3793 in numero di 61 vanno da c. 63 *b* a c. 82 *b*, segnate CC-CCLX.

Non mi paiono convincenti gli argomenti con cui l'Azzolina si industriò di dimostrare della Compiuta Donzella la CCXVI del Vat. 3793.[1] È risaputo come essa è collegata per la materia che svolge con la precedente e con la seguente, offrendoci tutte e tre insieme la rappresentazione di un piccolo dramma d'amore.[2] L'Azzolina vorrebbe che la prima e la terza fossero da Chiaro indirizzate alla Compiuta Donzella e la seconda fosse la risposta di costei. Perché? per i riscontri che può offrire con le rime di questa rimatrice? L'Azzolina infatti con molto acume ne ha istituiti parecchi, ma chi ha pratica della antica lirica sa quanto spesso siano fallaci e puramente casuali cotesti riscontri! E ancora il sospetto potrebbe aver valore se la canzone CCXVI fosse l'unico esempio del canzoniere di Chiaro di rime in bocca di donne: ma cosí non è;[3] e non è neppure l'unico esempio di contrasto amoroso fra messere e madonna;[4] anzi si può affermare che dei poeti toscani di quell'età nessuno piú di lui si dilettò di scriverne.[5] Si aggiunga infine quanto fu già fatto notare in proposito dal Pelaez,[6] richiamarci

---

Dante: *Vita nova;* il primo verso della sua canz. *Donna pietosa e di novella etade* (*V. N.* Cap. XXIII); lo stesso Bonagiunta (CXX, 33 e altrove); Guido Cavalcanti (ediz. Arnone. Firenze, Sansoni, 1881, pag. 116), ecc.

[1] Cfr. i miei *Appunti sulla vita di C. Davanzati....* cit. p. 455.

[2] A. Parducci. *I rimatori lucchesi.* Bergamo, Istituto ital. d'Arti grafiche, 1905, pp. XXII e XXV.

[3] Senza nessun fondamento è l'attribuzione del Trucchi (*Poesie italiane inedite di dugento autori.* Prato, Guasti, 1846 pp. 194) del sonetto CMLXXXIX a Chiaro; forse è di G. Cavalcanti (Cfr. G. Salvadori. *La poesia giovanile e la canzone d'amore di G. Cavalcanti.* Roma, Soc. editr. Dante Alighieri, 1895); si spiega però l'errore per la somiglianza che ha con altri (DLXXXV-DXCIV) che son del Davanzati (Cfr. le *Osservazioni* di A. D'Ancona all'*Indice* del Bilancioni in « Propugnatore », VII (1874), p. 52. Per la attribuzione al Davanzati dei sonetti che nel prospetto bibliografico vanno sotto i n.ri 7, 147, 148 rimando ai miei *Appunti sulla vita di C. Dav.....* cit. e alle osservazioni in proposito del Pellegrini in « Rass. bibliogr. d. lett. ital. », XXIII (1915) pag. 1 e sgg.

[1] L. Azzolina. *La Compiuta Donzella di Firenze.* Palermo, Lo Casto, 1912 (Estr. dall' « Antologia Siciliana »).

[2] T. Casini. *Annotazioni critiche intorno alle rime del cod. vat. 3793 pubblicate da A. D'Ancona e D. Comparetti.* Bologna, Romagnoli, 1888, V, 422.

[3] Cfr. le canz. CCVII e CCLIII.

[4] Cfr. la canz. CCXXXVI e i sonetti che vanno dal n° DCCXXII al DCCLXI divisi in cinque contrasti di questo tipo.

[5] Il Canzoniere di Guittone ha soltanto tre esempi (ediz. Pellegrini. Bologna, Romagnoli, 1901, v. I, XXXVII-XLIX; LIX-LX; LXXXI-LXXXVI)); uno ne ha il suo amico Ubertino del Bianco d'Arezzo (cfr. A. Massera. *Un contrasto amoroso di messer Ubertino di Giovanni del Bianco* in « Giorn. Stor. d. lett. ital. » XLIV (1904), pag. 382 e sgg.); uno Rustico di Filippo (ediz. Federici. Bergamo. Ist. d'arti graf., 1899, XVIII-XXI); uno Albertuccio dalla Viola (cfr. nota 3); due Jacopo da Leona (CMXVI-CMXVII); Monte Andrea, ricordandosi forse di Peirol (Mahn. *Die Werke der Troubadours,* Berlin, 1846-53, II, pagg. 6-7), finge un grazioso scambio di sonetti fra lui e amore (DCCCLXX-DCCCLXXXI); anonimo è quello segnato nel Vat. DCCXCVII-DCCXCVIII.

[6] *Kritische Jahresb.* VII (1902-1903) 2, pag. 249.

Digitized by Google Original from PRINCETON UNIVERSITY

cioè la generica determinazione di *donna* e *madonna* invece di *compiuta* e *compiuta donzella* al consueto convenzionalismo della poesia lirica d'amore e ci convinceremo che la gentile rimatrice non ha nessun diritto onde contendere al poeta fiorentino una delle sue migliori canzoni.

Tutto sommato dunque, il bagaglio poetico di Chiaro si compone di 184 rime: 61 canzoni e 123 sonetti senza tener conto di altri 12 sui quali cadono dubbi piú o meno gravi. Eccone un saggio bibliografico, avvertendo che da esso ho escluso quelle poche ristampe delle rime piú note, di intento puramente scolastico, dalle quali esula ogni interesse circa la lezione e l'interpretazione del testo.

Indicherò i mss. con le seguenti abbreviature:

L. R. 9	per il		Laurenziano-Red. 9.
Marc.	»	»	Marciano-Ital. IX, 191.
Magl.$_1$	»	»	Magliabechiano II, IX, 137.
Magl.$_2$	»	»	Magliabechiano VII, 1187.
Moücke$_1$	»	»	Moücke 1487.[1]
Moücke$_2$	»	»	Moücke 1499.
Parm.	»	»	Parmense 1081.
Vat.	»	»	Vaticano 3793.

E con le seguenti le stampe qui elencate in ordine cronologico:

1. Giunta. - *Sonetti e canzoni di diversi antichi autori.* Firenze, Giunta, 1527.
2. All. - *Poeti antichi raccolti da codici mss. della biblioteca vaticana e barberina* da mons. Allacci. Napoli, Alecci, 1661.
3. Cresc. - *Dell'Istoria della volgar poesia* scritta da I. M. Crescimbeni. Venezia, Baseggio, 1730.
4. Occhi. - *Rime di diversi antichi autori toscani in dodici libri raccolte.* Venezia, Occhi, 1740.
5. Val. - *Poeti del primo secolo della lingua italiana* in due volumi raccolte. Firenze, 1816.
6. Vill. - *Raccolta di rime antiche toscane.* Palermo, Assenzio, 1817.
7. Giorn. Arc. - *Giornale Arcadico.* 1840, vol. 85.
8. Massi. - *Saggio di rime illustri inedite del secolo XIII scelte da un codice antico della biblioteca vaticana* da F. Massi. Roma, Tip. delle belle arti, 1840.
9. Trucchi. - *Poesie italiane inedite di dugento autori* raccolte e illustrate da F. Trucchi. Prato, Guasti, 1846.
10. Nann. - *Manuale della letteratura del primo secolo della lingua italiana* compilato dal prof. V. Nannucci. Firenze, Barbèra, 1856.
11. D'Anc. - *Venti sonetti inediti del sec. XIII* in « Propugnatore », anno VI (1873), p. I.
12. Gasp. A. GASPARY, - *La scuola poetica siciliana.* Livorno, Vigo, 1882.
13. Mon. E. MONACI, - *Crestomazia italiana dei primi secoli.* Città di Castello, Lapi, 1889-1907.
14. Biad. - *Morfologia del Sonetto* di L. Biadene in « Studî di Filologia Romanza », X, (1888). Roma, Loescher.
15. Bert.$_1$ - *Le rime di Dante da Maiano* ristampate e illustrate da G. Bertacchi. Bergamo, Ist. Ital. d'arti grafiche, 1896.
16. De Lollis. - *Sul canzoniere di C. Davanzati* in « Giorn. stor. d. lett. ital. », supplemento n. 1 (1898).
17. Lopez-Bartoli. - *Altitalienische Chrestomathie* von P. Savj Lopez und M. Bartoli. Strassburg, Trübner, 1903.
18. Bert.$_2$ - *Poeti prima di Dante.* Milano, Sonzogno.
19. Salv. G. SALVADORI, - *Sopra due serie di sonetti adespoti del canzoniere vaticano 3793* in « Bull. d. soc. filol. rom. » vol. 7 (1905).
20. Card. G. CARDUCCI, - *Antica lirica italiana.* Firenze, Sansoni. 1907.
21. De Geron. DE GERONIMO, - *Sonetti inediti* forse di C. Davanzati in « Rass. crit. d. lett. ital. » XIII (1908).
22. Levi. E. LEVI, - *Antica lirica italiana.* Firenze, Bemporad, 1908.
23. Cas. T. CASINI, - *Letteratura italiana, storia ed esempi.* Milano, Albrigi-Segati, 1909.
24. Palm.$_1$ R. PALMIERI, - *Saggio sulla metrica del canzoniere di C. Davanzati.* Ravenna, tip. Lavagna, 1913.
25. Palm.$_2$ Ibid., - *La poesia politica di C. Davanzati.* Ravenna, tip. Lavagna, 1913.
26. Pell.$_1$ F. PELLEGRINI, - *Recensione ai sud-*

[1] Questo ms. e il seguente della biblioteca comunale di Lucca son copia del Laur. Red. 9.

Digitized by Google Original from PRINCETON UNIVERSITY

detti miei lavori in « Rass. bibliograf. di lett. ital. », XXII (1914).

27. Pell.$_1$ Ibid., - *Recensione ai miei appunti per servire alla biografia di C. Davanzati* in « Rass bibliograf. d. lett. it. », XXIII (1915).[1]

RIME DI CERTA ATTRIBUZIONE

A

1. Adimorando 'n istrano paese.
(Vat. 597; D'Anc. 369 Mon. 252).
2. A guisa di temente incominciai.
(Vat. 742).
3. Ahi dolze e gaia terra fiorentina.
(Vat. 224; Mon. 257; Cas. 404; Bert.$_2$ 127).
4. Ahi lasso, in quante guise son dolente
(Vat. 552).
5. Ahimè lasso, dolente, che faragio.
(Vat. 732).
6. Allegrosi cantari.
(Vat. 222).
7. Amico provveduto a mia intenzione.
(Giunta 141; Cresc. III, 103; Occhi 35; Val. II, 437; Vill. III, 334).
8. Amore, io non mi doglio.
(Vat. 244).
9. Amor m' ha dato in tal loco a servire.
(Vat. 249).
10. Amoroso mio core.
(Vat. 254; Bert.$_2$ 131).
11. Ancor mi piacie a vedova pensare.
(Vat. 589; D'Anc. 364).
12. Ancor mi piacie chi suo padre inora.
(Vat. 591; D'Anc. 366).
13. Ancor mi piacie veder mercatante.
(Vat. 586; D'Anc. 361).
14. Ancor mi piacie veglio canoscente.
(Vat. 585; D'Anc. 360; Tr. I, 197; Bert.$_2$ 144).
15. A S. Giovanni, a Monte, mia canzone.
(Vat. 285; L. R. 85; Moücke$_1$ Canz. 106^b; Moücke$_2$, 72^b; Val. II. 45; Vill. III, 336; Bert.$_2$ 136).
16. Assai agio cielato e ricoverto.
Vat. 739; Mgl.$_1$ c. 72^b; De Ger. 112).
17. Assai m'era posato.
(Vat. 202).
18. Assai mi piacie, sire, tua acotanza.
(Vat. 761).
19. Assai v' ho detto e dico tuttavia.
(Vat. 676).

B

20. Ben hai memora e scienza divina.
(Vat. 690).
21. Bono sparver non prende sanza artiglio.
(Vat. 637)

C

22. Certo io vi dico in pura veritate.
(Vat. 772).
23. Chi in prima disse amore.
(Vat. 218).
24. Chi intende, intenda ciò che 'n carta impetro.
(Vat. 594; Biad. 147).
25. Chi non teme non può esere amante.
(Vat. 574).
26. Chiunque altrui blasma.
(Vat. 226).
27. Como 'l castoro quando egli è cacciato.
(Vat. 565; Mon. 315).
28. Come la tigre nel suo gran dolore.
(Vat. 564; Tr. I, 146 (Anon.); Mon. 316).
29. Come 'l fantin che nello speglio mira.
(Vat. 769; L. R. 9, 353; Moücke$_1$, Son 24^a; Moücke$_2$, 19^a; Val. II, 44; Vill. III, 335; Parm. c. 47; Bert.$_2$ 139).
30. Come lo lunicorno che si prende.
(Vat. 561; Mon. 315).
31. Come Narcissi in sua spera mirando.
(Vat. 560; Mon. 251; Cas. 403).
32. Com forte vita e dolorosa, lasso.
(Vat. 602).
33. Con adimanda magna scienza porta.
(Vat. 886; Mon. 265; Palm.$_2$ 12; Pell.$_1$ 2).
34. Così diviene a me similemente.
(Vat. 354; Massi 16; Nann. I, 206; Card. 256; Levi 52).
35. Così gioioso e gaio è lo mio core.
(Vat. 555).
36. Così m'aven com' Pallaus sua lanza.
(Vat. 598).

[1] Tralascio di indicare, come superflue, le ristampe cit. del Vat. 3793: il numero che segue l' indicazione del testo sta a contrassegnare la pagina in cui si contiene quella data poesia.

Digitized by Google Original from PRINCETON UNIVERSITY

D

37. Da che mi conven fare.
(Vat. 227).
38. Da che savete, amico, indovinare.
(Vat. 678).
39. Da tutti i miei pensier mi son diviso.
(Vat. 353).
40. De la fenice impreso agio natura.
(Vat. 558).
41. Desidero lo pome ne lo fiore.
(Vat. 680).
42. Di cantare ho talento,
(Vat. 217).
43. Di grazie far, madonna, mai non fino.
(Vat. 571).
44. Di lontana riviera.
(Vat. 257).
45. Di lunga parte aduciemi l'amore.
(Vat. 256).
46. Di picciol alber grande frutto attendo,
(Vat. 633).
47. Di voi amar, madonna, son temente.
(Vat. 576).
48. Dolce mio sire, assai m'è gran placienza.
(Vat. 738; Biad. 116).
49. Donna, ciascun fa canto.
(Vat. 203; Bert., 125).
50. Donna, la 'namoranza.
(Vat. 236).
51. D' un' amorosa voglia mi convene.
(Vat. 240).

E

52. Eo non mi piacie, sire, la partenza.
(Vat. 727).
53. E' p.aciemi e diletto cierto assai.
(Vat. 587; Tr. I, 194; D'Anc. 362; Biad. 173).
54. E' piaciemi veder religioso.
(Vat. 592; D'Anc. 367).
55. E sí mi piacie padre argomentoso.
(Vat. 590; D'Anc. 365).
56. E sí mi piacie vedere pulzella.
(Vat. 588; D'Anc. 363; Levi 120).
57. E' son servigi ch' è ben degna cosa.
(Vat. 749; Tr. I, 158).

F

58. Fammi sembianza di sí grande ardire.
(Vat. 220).
59. Foll' è chi follemente procaccia.
(Vat. 743).

G

60. Gentil donna s' io canto.
(Vat. 213).
61. Gentil mia donna poich' io 'nnamorai.
(Vat. 549; Massi 14; Nann. I, 204).
62. Gentil mia donna saggia ed avanante.
(Vat. 553).
63. Gentil mia gioia in cui mess' ho mia 'ntenza.
(Vat. 737; Biad. 115).
64. Gravosa dimoranza.
(Vat. 209).
65. Graze e merzé, madonna, sempre sia.
(Vat. 736; Giorn. Arc., 358; Massi 19; Nann. I, 208).
66. Greve cosa è l'atendere.
(Vat. 219).
67. Guardando, bella, il vostro allegro viso.
(Vat. 548; Mgl., c. 73ª; De Ger. 115).

I

68. Il parpaglion che fere a la lumera.
(Vat. 559; Mon. 317; Card. 255).
69. Il vostro disonore io nol diletto.
(Vat. 760).
70. Il vostro onor non chero dibassando.
(Vat. 750).
71. In ogni cosa vuol senno e misura.
(Vat. 600; Mon. 253).
72. Inparo — m' è pervenire a l'amore.
(Vat. 791).
73. In tal pensiero ò miso lo mio core.
Vat. 357).
74. In un regno convenesi un signore.
(Vat. 731; Tr. I, 161).
75. In voi, mia donna, misi lo mio core.
(Vat. 210).
76. Io aggio cominciato e vo' far guerra.
(Vat. 355).
77. Io mi disdico ch'io non ho tuo cuore.
(Vat. 580-753; Massi 17; Nann. I. 207).
78. Io non dico; messer, che voi pechiate.
(Vat. 735).
79. Io non posso cielare né covrire.
(Vat. 215).

Digitized by Google Original from PRINCETON UNIVERSITY

80. Io non posso, madonna, ritenere.
(Vat. 741).

81. Io non posso, madonna, ritenere.
(Vat. 567).

82. Io non son degno, donna, di cherere.
(Vat. 554).

83. Io porto ciò che porta me pensando.
(Vat. 575).

84. Io so ch' i' non ò tanta di potenza.
(Vat. 570).

85. Io son cierta, messer, che voi m'amaste.
(Vat. 733).

86. Io v' aggio amato, sire, e voglio amare.
(Vat. 729).

87. Io voglio star sovra laudar l'Amore.
(Vat. 380).

88. Io vo' sanza portare a chi mi porta.
(Vat. 773).

L

89. La gioia e l'alegranza.
(Vat. 237).

90. L'alta discrezïone e la valenza.
(Vat. 670).

91. La mia disiderosa e dolze vita.
(Vat. 255).

92. La mia fedel voglienza.
(Vat. 241).

93. La mia gran benenanza e lo disire.
(Vat. 248).

94. La mia vita poi sanza conforto.
(Vat. 204).

95. L'Amore ha la natura de lo foco.
(Vat. 351-595; D'Anc. 368; Bert. 139).

96. La (ri)splendente luce quando appare.
(Vat. 566; Massi 18; Nann. I, 206; Mon, 253; Card. 255; Levi 175; Cas. 404).

97. La salamandra vive ne lo foco.
(Vat. 562; Mon. 317).

98. La speme e lo disio e 'l pesnamento.
(Vat. 545).

99. La voglia ch' hai non ven 'n sagio loco.
(Vat. 745; Magl.$_1$ c. 73^a; De Ger. 114).

100. Li contrariosi tempi di fortuna.
(Vat. 234).

101. Lo disioso core e la speranza.
(Vat. 547; Bert.$_2$ 141).

102. Lo mio doglioso core.
(Vat. 247).

103. Lo 'namorato core.
(Vat. 253).

104. Lontanamente portai.
(Vat. 205).

105. Lo pensamento fa salire amore.
(Vat. 641-776).

106. L'uom pote avere in sé tal disianza.
(Vat. 582-755; Tr. I, 160).

M

107. Madonna a l'Amor piacie ed il diletto.
(Vat. 581-754).

108. Madonna, al primo fui ben conosciente.
(Vat. 746).

109. Madonna, Amor non chiede gientilezza.
(Vat. 744; Magl.$_1$ c. 73^a; De Ger. 113).

110. Madonna di cherere.
(Vat. 245; Bert.$_2$ 129).

111. Madonna, i'agio audito sovent'ore.
(Vat. 724).

112. Madonna, io agio audito spessamente.
(Vat. 748; Tr. I, 157).

113. Madonna, io l'ameragio sagiamente.
(Vat. 730).

114. Madonna, io non udivi dicier mai.
(Vat. 583-756; Mon. 253).

115. Madonna, io temo tanto a voi venire.
(Vat. 573; Bert.$_2$ 143).

116. Madonna, lungamente agio portato.
(Vat. 239).

117. Madonna, or provedete ad una cosa.
(Vat. 734).

118. Madonna, or vegio che poco vi cale.
(Vat. 728).

119. Madonna, perc'avenga novitate.
(Vat. 722).

120. Madonna, poi m' avete.
(Vat. 258; Bert.$_2$ 134).

121. Madonna, sì m'aven di voi pensando.
(Vat. 569).

122. Madonna, s' io credesse veramente.
(Vat. 726).

123. Madonna, unque per forza non dimando.
(Vat. 752).

124. Maravigliomi forte.
(Vat. 231; Lopez-Bart. 97).

125. Messere, omo vol cosa tal fïata.
(Vat. 725).

Digitized by Google Original from PRINCETON UNIVERSITY

126. Molt' ò diletto e piaciemi vedere.
(Vat. 578).

127. Molti lungo tempo ànno.
(Vat. 230).

128. Molto mi piacie veder cavaliero.
(Vat. 579; D'Anc. 359; Bert.$_2$ 143).

129. Molti omini vanno ragionando.
(Vat. 557; D'Anc. 358).

N

130. Nessuna gioia creo.
(Vat. 259).

131. Non dico fallo sia chi 'l suo difende.
(Vat. 601).

132. Non già per gioi' ch' i' agia.
(Vat. 242).

133. Non già per gioia ch' agia mi conforto.
(Vat. 250; Tr. I, 153; Gasp. 40-41; Mon. 255).

134. Non mi bisogna né talenta tanto.
(Vat. 747).

135. Non vo' che temi tanto nel tuo core.
(Vat. 572).

136. Novella gioia che porta.
(Vat. 243).

137. Novo savere e novo intendimento.
(Vat. 201).

O

138. Oi lasso, 'l mio partire.
(Vat. 212 e con qualche variante 238).

139. Om che va per camino.
(Vat. 232).

140. Orato di valor, dolze meo sire.
(Vat. 216).

141. Or tornate in usanza, buona giente.
(Vat. 228).

142. Or vo' cantare, poi cantar mi tene.
(Vat. 206).

P

143. Pallamidesse, amico, ogni vertú.
(Vat. 593).

144. Partir conviemmi, lasso doloroso.
(Vat. 550; Massi 20).

145. Per la grande abondanza ch' io sento.
(Vat. 252; Cas. 401).

146. Per sodisfar lo tuo folle ardimento.
(Vat. 584-757; Mon. 252).

147. Per vera esperienza di parlare.
(Marc.; Mgl.$_2$; Bert.$_1$ 74; Pell.$_2$ 6).

148. Poi so ch' io fallo per troppo volere.
(Vat. 599).

Q

149. Qualunque m' adimanda per amore.
(Vat. 350; De Lollis 9).

150. Quand' è contrado il tempo e la stagione.
(Vat. 211).

151. Quando l' amor tempesta.
(Vat. 225).

152. Quando l' arciere avisa suo guardare.
(Vat. 674).

153. Quando mi membra, lassa.
(Vat. 207).

154. Quand' omo aquista d' amor nulla cosa.
(Vat. 596).

155. Quant' io piú penso, el pensier piú m' inciende.
(Vat. 214).

156. Quanto ch' è da mia parte.
(Vat. 233).

R

157. Ringrazio Amore de l' aventurosa.
(Vat. 352).

S

158. Se credi per beltate o per sapere.
(Marc.; Mgl.$_2$; Bert.$_1$ 74; Pell.$_2$ 7).

159. Se del tuo core non ài segnoria.
(Vat. 751).

160. Se l' alta disclezion di voi mi chiama.
(Vat. 200).

161. Se per onore a voi grazie rendesse.
(Vat. 636).

162. Se ricielato lungo tempo siete.
(Vat. 740; Mgl.$_1$ c. 72^b; De Ger. 112).

163. S' esser potesse ch' io il potesse avere.
(Vat. 221).

164. Sí come il ciervo che torna a morire.
(Vat. 356; Bert.$_2$ 140).

165. Sí come la pantera per alore.
(Vat. 563; Mon. 316; Bert.$_2$ 142).

166. Sí m' abeliscie vostro parlamento.
(Vat. 759).

Digitized by Google Original from PRINCETON UNIVERSITY

167. Sí mi distringie il dolcie pensamento.
(Vat. 379).

168. S' io mi parto da voi, donna malvagia.
(Vat. 260; Bert.$_2$ 133).

169. Sovente il mio cor pingo.
(Vat. 223).

T

170. Talento agio di dire.
(Vat. 235; Mon. 254).

171. Troppo agio fatto lungia dimoranza.
(Vat. 208).

172. Tutta la pena ch' io agio portata.
(Vat. 551).

173. Tutte le pene ch' io giamai portai.
(Vat. 568).

174. Tutto l' affanno la pena e 'l dolore.
(Vat. 251).

U

175. Uno disio m' è nato.
(Vat. 229).

176. Un sol si vede ch' ogni luminare
(Vat. 378).

177. Uomo ch' avene a bene e po' savere.
(Vat. 640; Biad. 89; Palm.$_1$ 27).

V

178. Valer voria s' io mai fui validore.
(Vat. 246).

179. Va, mio sonetto, e sai con cui ragiona?
(Vat. 556; Massi 23;[1] Nann. I, 197; Card. 257; Bert.$_2$ 142).

180. Volete udire in quante ore del giorno.
(Vat. 546; Card. 256; Bert.$_2$ 141).

181. Vostra merzé, messere, se m' amate.
(Vat. 723).

182. Vostro consiglio ch' audo assai m' abella.
(Vat. 672).

183. Vostro piagente viso ed amoroso.
(Vat, 758; Tr. I, 159).

RIME DI DUBBIA ATTRIBUZIONE

1. Come lo sole che tra l' altura passa.
(Mgl., c. 72^a; De Ger. 102).

[1] Lo dà come d'autore incerto.

2. Donzella gaia sagia e canosciente.
(Vat. 360; D'Anc. 353; Bert.$_2$ 140).

3. Dacche parlar non possoui cielato.
(Mgl.$_1$ c. 72^a; De Ger. 101).

4. Gientil, sagia donzella e amorosa.
(Vat. 362).

5. Lo folle ardimento m' à conquiso.
(Vat. 361; Salv. 51).

6. Lo dragone regnando pure avampa.
(Vat. 577; Mon. 318).

7. Non chredo al mondo piú gioiosa sia.
(Mgl.$_1$ c. 73^b; De Ger. 102).

8. Non me ne maraviglio, donna fina.
(Vat. 359; Giorn. Arc., 357; Massi 15; Nann. I, 205; D'Anc. 352; Salv. 48; Card. 256; Levi 199).

9. Non saccio a che cominzi lo meo dire.
(Vat. 358).

10. Qualunque donna ha pregio di bieltate.
(Vat. 363; Tr. I, 156).

11. Si fussi andanicho el chor di diamante.
(Mgl.$_1$ c. 72^a; De Ger. 101).

12. Tanto sono temente e vergognoso.
(Vat. 364; Occhi 319; All. 452; Val. I, 317).

II.

Palamidesse Bellindote, poeta fiorentino del sec. XIII.

Pochi versi, una canzone e un paio di sonetti in tutto, affidati alla maggior raccolta vaticana di rime antiche[1] hanno fatto giungere fino a noi il nome di Palamidesse Bellindote. Chi era costui?

Qualche studioso ha già avuto occasione di ricordarlo alla sfuggita, ma ben poco si è saputo dir di lui;[2] la sua vita è avvolta nelle tenebre come quella, purtropppo, di tanti altri

[1] Il ms. Vat. 3793, CLXXXVIII, DCLXXXVIII, DCXCIX.

[2] T. Casini in « Grundriss d. romanische Philologie » del Gröber, II (1901), pag. 20; E. Monaci, *Crestamazia....* cit., pag. 250; F. Torraca, *Studi....* cit., pag. 222; S. Debenedetti, *Lambertuccio Frescobaldi poeta e banchiere fiorentino* in « Miscell. di studi in onore di Guido Mazzoni » Firenze, tip. Galileiana, 1907, pag. 42 dell' estr.

Digitized by Google Original from PRINCETON UNIVERSITY

poeti suoi coetanei i quali, alternando ai quotidiani uffici e alle brighe di parte l'amore per la poesia, bene o male, preludiarono in quegli albori della rinascenza italica al canto di Dante.

Nel *Libro di Montaperti* un PALAMIDES F. BELLINDOTI DEL PERFETTO appare fra i *gonfalonieri balistariorum* iscritti per la battaglia il 10 febbraio 1260 [1] e, se, come nulla ci vieta di credere, questi è una sol persona col poeta, egli sarà nato nel secondo o terzo decennio di quel secolo. Soldato egli fu dunque in un certo momento della sua vita, ma la sua fu famiglia di banchieri come meglio vedremo in seguito.

Alcune poche notizie intorno ad essa si possono ricavare da due atti notarili conservati nel R. Archivio di Stato fiorentino [2] il piú antico dei quali, datato 24 gennaio 1295, [3] ho rintracciato io stesso dietro una breve notizia che ce ne conservó nel sec. XVIII l'abate Gherardini; [4] l'altro, del 4 dicembre 1305, era già noto al Federici. [5] Il primo è in sostanza un contratto di vendita fatta alla presenza del notaio Matteo di Biliotto da Scolaio di Palamidesse e Ranieri di Bellindote — vedremo presto in quali rapporti di parentela stiano costoro col poeta — a Rosso di Ruggero Strozzi; non pertanto, in esso si accenna anche a patti e stipulazioni anteriori dalle quali una qualche luce viene puranco alle nostre ricerche. E innanzi tutto si ricorda come nel 1280, al 28 di novembre, Azzo e Ghino, *fratres, filii condam Tedicii de Maççinghis de Campi* dichiararono in casa del giudice Ubertino dello Strozza, presenti vari testimoni e il notaio Bonaventura di S. Pietro, *se recepisse et habuisse, in dotem et nomine dotis, a Scolaio, condam* DOMINI PALAMIDESSIS *de Burgo et Populo Sancti Laurentii, dante et solvente pro domina Grigia eius sorore, sponsa et uxore tunc futura dicti Aççi, inter denarios et arreda extimata in denar(iis), libras sexcentas viginti quinque florenorum parvorum*, pronti a restituire ogni cosa *si contingerit predictam dominam Grigiam predicto Aççoni viro suo supervivere, vel si casus repetende dotis evenerit.* Morto Azzo, pare nel 1292, la vedova Grigia, *vendidit, dedit, trastulit et mandavit Çancherio Franchi de Fesulis, populi sancti Laurentii, omnia iura et nomina, omnesque attiones et accessiones sibi competentia adversus et contra heredes condam dicti Aççi et dictum Ghinum fratrem suum* e questo ai 19 novembre 1294. A sua volta, il 6 giugno 1295, Zancherio cede ogni suo diritto a *Perfetto condam Bellindoti del Perfetto et Scolaio condam* DOMINI PALAMIDES BELLINDOTI *populi sancti Laurentii;* poco dopo muore anche Perfetto e allora il maggior fratello Ranieri è nominato curatore degli eredi; in tale qualità, d'accordo col nipote Scolaio, onde evitare con Ghino dei Tedici ulteriori brighe e fastidi per la dote di Grigia, vende e concede a *Rosso condam Rogerii Stroççe.... omnia et singula iura et nomina, omnesque attiones et conditiones et persecutiones, reales et personales, utiles et diretas, mixtas et meras, tacitas et expressas.... et omnes alias, sive omnia alia, eis competentia et pertinentia, adversus et contra supradictum Ghinum et eius heredes et bona, et contra heredes et bona dicti condam Aççi, olim viri dicte domine Grigie et utrumque eorum in sollidum, et specialiter in infra bonis.* Il resto della scrittura si dilunga, senza nostro interesse, a particolareggiare le condizioni di vendita, ratificate poi dai pupilli e accettate dalle parti contraenti.

Tirando le somme, noi apprendiamo dall'intero strumento che il nostro poeta era già morto ai 28 di novembre del 1280; che era il minor figliuolo dei tre di Bellindote del Perfetto e che à sua volta ebbe due figli: Scolaio e Grigia, sposa questa e poi vedova di Azzo Tedici; sicché si può ricostruire al seguente

[1] *Il libro di Montaperti* per cura di C. PAOLI nel vol. IX dei « Documenti di Storia italiana a cura della R. Deputazione di storia patria per le provincie di Toscana, dell' Umbria e delle Marche ». Firenze, Viessieux, 1889, pag. 5.

[2] Protocollo di M. Biliotto, M. 293, c. 87 e sg.

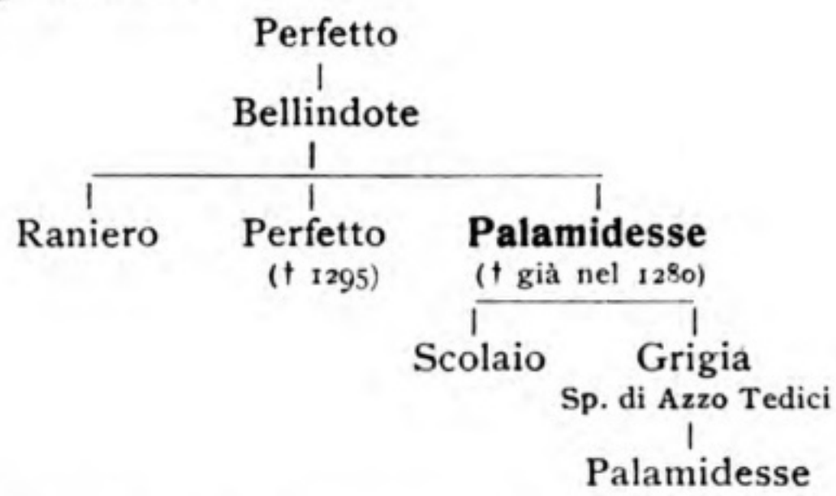
[3] Bene inteso, secondo lo stile fiorentino (ab annunciatione) e perciò secondo lo stile comune (ab incarnazione) è del 1296.

[4] GHERARDINI. *Estratti di cartapecore e strumenti di vari protocolli di Notaj;* formano il cod. Ricc. 2448.

[5] V. FEDERICI, introduz. all' ediz. cit. delle *Rime* di Rustico di Filippo, pag. XII, n. 2.

Digitized by Google Original from PRINCETON UNIVERSITY

modo l'albero genealogico dei suoi congiunti piú prossimi:



Famiglia di mercanti e di banchieri, come s'è accennato, i Bellindoti primeggiavano in Firenze intorno alla metà del sec XIII e assieme ai Peruzzi, ai Medici, ai Calcagni.... ecc., come banchieri della Curia, erano incaricati di procurare il danaro per la lotta dei papi contro Manfredi;[1] nel febbraio del 1254 un loro membro faceva parte del consiglio degli Anziani; il fratello maggiore del poeta, Ranieri, godeva di un forte credito, sia per il sopra detto ufficio papale, sia perché capo della società dei *Figli Falconieri*, nella casa bancaria inglese.[2] Qualche anno dopo, nel 1262, Ranieri, per ragioni di interessi, si guastava con Urbano IV, tanto che questi incaricava l'arcivescovo di Bordeaux di chiedere a lui, a Jacopo di Ghiberto e agli altri soci la resa dei conti; e poiché si rifiutavano di pagare, lanciò contro di loro la scomunica, ritirata però subito dopo, per essere venuti ad un accordo.[3]

Nell'altro atto notarile dello stesso protocollo di Matteo Biliotto, rogato il 4 dicembre 1305, Scolaio *filius quondam* DOMINI PALAMIDESSI *populi sancti Laurentii de Florentia* è ricordato quale fideiussore assieme a Lapo di Rogerino per una vendita di un podere e di vari pezzi di terra, fatta da Salvino di Gianni a favore di donna Tana vedova di Cinto corazzaio.[4] Dalle ricerche del Debenedetti infine apprendiamo come Bellindote, il padre di Palamidesse, nel 1253 si immatricolasse nell'Arte di Calimala e nel 1254 fosse dei sottoscrittori della pace fra Fiorentini, Lucchesi, Pistoiesi e Pratesi.[1]

Rimane tuttavia avvolta nelle piú fitte tenebre la vita del poeta. Ma se tacciono di lui le vecchie carte notarili e i registri dei banchieri e i libri delle mercatanzie, il suo nome riecheggia piú d'una volta a titolo d'onore nei canti dei poeti: tra i quali, innanzi agli altri, va ricordato il *Favolello* di Brunetto Latini: nel dedicarlo all'amico Rustico di Filippo, ser Brunetto prega questi che gli sia cortese d'un riscontro, poiché, aggiunge

> 'l buon Palamidesso
> Mi dice, ed òl creduto,
> Che se' 'n cima saluto,
> Ond' io me n'allegrai....[2]
> (vv. 154-157).

Simpatica e affettuosa familiarità di poeti! Se intanto, come è probabile e come mostrano di credere il Sundby,[3] il Grion,[4] il Wiese,[5] il *Favolello* fu scritto da Brunetto Latini durante la sua dimora in Francia, e perciò fra il 1260 e il '67 all'incirca, noi possiamo con certezza dedurre che in quegli stessi anni, cosí tempestosi e malsicuri per i guelfi di Firenze, Palamidesse viveva in patria.

Altra volta gli si rivolgeva con lusinghiere e affettuose espressioni Monte Andrea, accomiatando una sua lunga canzone:

> Quale metallo al paragon si frega,
> sua proprietà lo ciernisce puro;
> cosí son di te, mia canzon, sicuro

---

[1] R. DAVIDSOHN, *Geschichte von Florenz*. Berlin, Mittler, 1908, v. II, pagg. 506-507.

[2] R. DAVIDSOHN. *Op. cit.*, vol. II, pag. 464.

[3] Lo si ricava da una epistola del suddetto papa Urbano IV datata da Orvieto, 9 dicembre, ora nell'A. S. F., fondo S. Maria Novella, in parte trascritta nelle *Forschungen zur geschichte v. Florenz*, del Davidsohn. Berlin, 1901, III, pag. 15.

[4] A. S. F., M. 293.

[1] S. DEBENEDETTI. *Lambertuccio Frescobaldi....* cit., pag. 42 dell'estr.

[2] Seguo l'ediz. che ce ne offre il Wiese nella « Biblioteca Romanica » (Strassburgo, Heitz. n.ri 94-95) la quale si avvantaggia per alcune correzioni sull'altra dello stesso Wiese nella « Zeitschrift f. rom. Philologie », VII, (1883) pagg. 236-398.

[3] T. SUNDBY. *Della vita e delle opere di B. Latini*, traduz. di R. Renier. Firenze, succ. Le Monnier, 1884, pag. 10.

[4] G. GRION. *Il mare amoroso, poemetto in endecasillabi sciolti di Brunetto Latini*, in « Propugnatore », I (1868) pag. 595.

[5] B. WIESE, nell'introduz. all'ediz. cit., pag. 11.

Digitized by Google Original from PRINCETON UNIVERSITY

che ne sia fatto dritto e puro sagio,
poi ch' a Palamidesse fai viaggio;
solo al suo paragon ti sagi, il prega.
(Vat. CCLXXXVII).

In essa si disserta a lungo, e con un fare ora involuto ora pedestre, sulla povertà e sulla ricchezza;[1] speriamo che il buon Palamidesse nel leggerla abbia provato maggior diletto di noi! Amico lo si direbbe anche di Chiaro Davanzati, almeno a leggere il primo verso

Palamidesse amico, ogni vertú

di un suo sonetto (DXCII); il quale, per vero dire, nei successivi suona come rimprovero, ma non si capisce bene di che cosa. In essi si accenna al pregio di re Artú che sapeva *gra' lumera cielar per lanterne* come a un fatto notissimo a Palamidesse; e l'allusione ha la sua importanza, perché, collegata con un'altra di Monte Andrea, il quale, rivolgendosi una seconda volta a lui, lo invoca come colui *ch' a Merlin* DÀ *corso*,[2] ci mostra come il nome del nostro rimatore era spesso associato ai ricordi della Tavola Rotonda; non però per altra ragione, cred' io, che per quella casuale consonanza che esso offriva coll'errante cavaliere, Palamides lo Pagano, della quale, come vedremo, il poeta stesso si giovò nella sua canzone.

Singolarmente interessante è questa sua canzone: perché forse è la piú ricca di comparazioni bestiarie di quante dello stesso tipo sono arrivate fino a noi. Foggiate in gran parte su modelli provenzali, esse, è noto, sono servite ad alcuni critici a provar viepiú la diretta dipendenza della nostra antica lirica da quella occitanica;[1] ma i rapporti tra le due letterature non sono a mio parere ancor rettamente delineati, onde non sarà male se dalla lettura della canzone di Palamidesse prenderemo lo spunto a qualche osservazione in proposito con l' intento di offrire agli studiosi nuovi elementi di giudizio sul delicato tema. Leggiamola innanzi tutto:[2]

Amor, grande pecato
Faciesti del mio core,
Di meterlo in seruagio,
Là, ou' io non sono amato; 4
E amato à tut' ore,
E stato a uassallagio.
Biasimo, Amor, tua forza,
Chè 'n tal poder m' ài miso, 8
Ond'agio perduto riso;
Fuoco in ['n]cienno s'amorza,
Ma pur crescie e disforza;
Così m' à Amore posto. 12

[1] Concetto che ebbe un piú largo svolgimento nella lirica del secolo successivo e specialmente nelle canzoni del Soldanieri: nel duecento lo troviamo di rado; riappare tuttavia, oltre che nella canzone di un anonimo (XCVIII), con maggiore efficacia e vivacità di stile in una di Carino Ghiberti (CLXXIV) e in un'altra di Monte stesso (CCLXXXIV) diretta a S. Monaldo da Soffena, rimatore sconosciutissimo del quale non ho incontrato il nome che una sol volta nei *Ricordi* di Guido dell'Antella. Furono pubblicati dal Polidori in « Arch. stor. ital. », IV (1843) e a pag. 8 cosí vi si legge: «(Memoriale di carte ch' io ho chompiute a primo di Marzo, anno novantotto), una carta fatta per SER MONALDO DA SOFENA di XXI di Settembre anno novanta, di cierti patti tra me Guido et Franzesi, ond' è fine, si come contiene qui di sopra; ke per me ci posi prima la fine ke e' patti ». « Notaro fiorentino » lo afferma il Trucchi (op. cit., pag. 125), ma con quale fondamento non saprei dirlo.

[2] DLXXXII, v. 14.

[1] Uno dei primi a occuparsi della questione, il Meyer, cosí scriveva nel 1876: « ce ne sont pas seulement des sujets ou des formes poétiques que la poésie provençale a transmis à la poésie de l'Espagne et sourtout de l'Italie, c'est l'existence même (*De l' influence des troubadours sur la poésie des peuples romans* in « Romania » V (1876), pagg. 257-268) ». L' esagerato giudizio fu accolto dal THOMAS (*Francesco da Barberino et la litterature provençale en Italie*. Paris, Thorin, 1883, pagg. 88-89). Con maggior avvedutezza il Gaspary opinava: « in generale si incontra di rado in questi poeti [italiani e provenzali] un' immagine che non si rinvenga ancora altrove, almeno una volta, sia presso un Italiano, sia presso un Provenzale, *dal che, a dir vero, non apparisce sempre il diretto imprestito dell'uno dall'altro*, ma certo anche qui di nuovo si manifesta il carattere tipico di tutta quella maniera di poetare e l' esistenza di un comune tesoro di mezzi poetici al quale ognuno attingeva (*La scuola poetica siciliana*, Livorno, Vigo, 1882, pag. 96) ». Il De Lollis nel suo studio *Sul canzoniere di C. Davanzati* (« Giorn. stor. d. lett. ital. » Suppl. n.° 1, pag. 82 e sgg.) si accosta di piú alla assoluta sentenza del Meyer.

[2] Ne offro un testo, per quanto è possibile, ricostruito criticamente sulla lezione del ms. Vat., unico a conservarci le rime di Palamidesse; la stessa cosa va detta per i due sonetti che pubblico a pagg. 139-40. La canzone si legge a stampa nella *Crestomazia*.... cit. del Monaci (pagg. 250-251) e nella *Letteratura Italiana* del Casini (Milano, Albrighi-Segati, 1908, pagg. 385-386).

Digitized by Google Original from PRINCETON UNIVERSITY

Amor, poichè ti piacie,
Fatto son salamandra,
E tutor uiuo in foco;
E, come 'l cierbio facie, 16
Ch' escie de la mandra,
Va a morire a grido loco,
Similmente m' impiglio;
E son uentato tigra, 20
Poi morte m'apigra;
E di lei fatt' ò speglio
In cui morir mi sueglio;
Tal' è mia uentura. 24
Poi non à pietanza
E m' à condotto a morte,
Greuemente è falluto;
Ben à tenuto usanza 28
De lo leon che tien corte;
Chi gli è in colpa caduto,
Che l'ucide e diuora.
Ma unque, a mia paruenza, 32
A te, Amor, non fe' fallenza,
Ma mis' ài tua 'namora
I' lei amar tutora,
Però m' ài a tal condotto. 36
Già non ài pensamento
Di potere fallire
Pur compita tua uoglia:
Que fa gran fallimento 40
Chi conducie al morire
Chi lui serue e dà doglia;
Fa come a la donzella
Ch' à l'unicorno preso, 44
Che 'n sua balia è auciso,
Ed e' more per ella,
Cotanto sembiò bella!
Dunque ài nome amarore. 48
Lasso me doloroso,
Tuto pien di martiri,
Che uentura agio auuta!
Oi cor mio tormentoso, 52
Anzi ch' a morte tiri,
Dà di te la ueduta;
E mostrati agli amanti,
Che gran cordoglio auranno 56
Di ciò che ['n] te vedranno,
Chè cinquanta leofanti
Non porterebor tanti
Dolori quanti 'n te regna. 60
A la Guardia Gioiosa
Ten ua al mio Tristano,
Mia canzon dolorosa,
E dì che Speranuano 64
A lei tosto uerà.
E, com' io credo, forse
N' auerà doglia e paura;
Ché, s' una lonze fosse, 68
Si perderia natura,
Ed auriane pietanza.

(CLXXXVIII).

Ms.: 1, *amore;* 3, *dimeterllo;* 4, *ouio nomsono;* 7, *amore;* 8, *chentale podere;* 10, *jncienno;* 13, *Amore;* 14, *sono;* 15, *etutora;* 19, *mimpilglio;* 20, *esono;* 21, *mortte;* 22, *edillei, speglio;* 23, *jn chui morire misuelglio;* 26, *amortte;* 27, *effalluto;* 29, *leone, tiene cortte;* 30, *incolppa g chaduto;* 32, *maumque;* 33, *amore nomfe;* 35, *illei amare atutora;* 36, *tale comdotto;* 37, *pemsamento;* 39, *uolglia;* 40, *grande;* 42, *chillui, doglia;* 45, *ballia;* 50, *pieno;* 52, *coremio;* 53, *chamortte;* 56, *cordolglio;* 58, *cimquanta;* 59, *nomportere | boro;* 60, *rengna;* 63, *chanzone;* 66, *forsse;* 67, *dolglia.*

Salamandra, cervo, tigre, leone, unicorno, elefante, lonza! quasi tutto il regno animale è chiamato a raccolta per significare l'animo del poeta addolorato e innamorato. Povero amore! In qual brutta compagnia ti costringe la moda poetica che segue il nostro Palamidesse! Poiché era una moda, e specialmente della scuola fiorentina, quella di adornare (diciamo pure, adornare!) le proprie poesie con similitudini tratte dalla materia dei bestiari.[1] Nessun poeta ne ha piú di Chiaro Davanzati,[2] ma nessun poeta ne snocciola tante di seguito in una stessa canzone quante ne abbiamo lette in Palamidesse; neanche Richautz de Berbesiu a cui si attribuisce il merito (fu vera gloria?) di aver spinto i nostri rimatori su questa strada: la sua famosissima canzone

Atressi cum l' orifans

della quale il Gaspary per primo segnalò l'importanza,[3] non ne contiene che quat-

[1] Cfr. MILTON STALH GARVER. *Sources of the beast similes in the Italienische lyric of the thirteenth century* in « Romanische Vorschungen » XXI (1907), pagg. 276-320.

[2] Cfr. MILTON STAL GARVER *Op. cit,,* pag. 309.

[3] *La scuola poet. sicil....* cit., pagg. 107-108. La canzone può leggersi nel « Manualetto Provenzale » del Crescini (Padova, Drucker, 1905, pag. 308 e sgg.). Manca, come sarebbe desiderabile, su questo originale e interessante poeta un buon lavoro d'insieme che raccolga e colleghi le sparse notizie della avventurosa sua vita e le accompagni col testo delle rime. Non sappiamo con precisione quando sia vissuto e si può affermare che poco si sia aggiunto a quel poco che ne scrisse il Diez al Grimen fin dal 1826. « Richart de Berbezieux: 1200-1220. Seine Lieder enthalten keine deutlichen historischen Anspielungen. Er scheint indessen früher gelebt zu haben, als Raynouard ihn in der Reihe (t. III) setzt, daer, nach den

Digitized by Google Original from PRINCETON UNIVERSITY

tro.[1] Quasi tutti i nostri rimatori del duecento si dilettarono di tal sorta di paragoni, ma le canzoni che ne includono uno o piú nella gran maggioranza delle strofe, si riducono a ben poche, non credo che passino la decina. Le piú conosciute sono:

Aimè 've, lasso, lo pensier m'à vinto
di un anonimo (CCCIV)
Allegrosi cantari
di Chiaro Davanzati (CCXXII)
Assai mi piacieria
di un anonimo (CCXCII)
Crudele affanno e porta
di Neri (CCXCV)
Dogliosamente, con gran malenanza
di Fredi (XCVIII e Pal. 418, LXXXVI)[2]
Donzella, il cor sospira
di Baldo da Passignano (CCLXIX)
La mia vita, poi sanza conforto
di Chiaro Davanzati (CCIV)
Lontanamente portai
di Chiaro Davanzati (CCV)
Lontan vi sono, ma presso v'è lo core
di Carino Ghiberti (CLXXI)[1]

Come si vede, a non tener conto della quinta canzone, che è d'un lucchese, tutte sono uscite dalla penna d'un poeta fiorentino o di scuola fiorentina; e se pensiamo che Firenze deve essere stata il focolare di tutta quella letteratura cosí ricca nel sec. XIII, fra allegorica e narrativa, intesa a narrare le virtú meravigliose e le costumanze di tanti animali,[2] il fatto non ci parrà piú casuale. Ma d'altra parte, questa convenienza di luogo e di tempo, fra il fiorire della letteratura bestiaria e la vaghezza dei poeti lirici di dedurre immagini e motivi ai loro canti, deve indurci a riflettere come essa vaghezza non fosse effetto solamente della imitazione provenzale — come molti mostrano di credere — ma di un complesso di circostanze delle quali nessuna va trascurata.

E mi spiego meglio: il De Lollis, ad esempio, discorrendo con acutezza e dottrina del canzoniere di Chiaro Davanzati, mostra quanto esso debba ai provenzali; sta bene, ma a un certo punto, a proposito dell'immagine del leone, comune al Davanzati e a Richautz de Berbesiu, conclude: «una tale immagine non veniva spontanea sotto la penna del poeta fiorentino pel tramite di quella personale erudizione zoologica che converrebbe riconoscere in questi poeti medievali, provenzali e italiani, per ritenere che tra loro solo per fortuita coincidenza occorressero certi tratti comuni».[3] Or chi non vede che tale affermazione è troppo recisa e che non è possibile non tener conto

Handschriften, sich bei D. Diego, einem spanischen Ritter und Gönner der Troubadours aufgehalten haben soll. Letztrer wird von R. Vidal und A. de Peguilain als gleichzeitig mit Blacas und Peire (II) von Aragon bezeichnet (*Friedrich Diez an Jakob Grimm*, terza delle lettere pubblicate da A. Tobler; «Zeitschrift f. rom. Philologie», VII. (1883), pag. 487)» Parole che ci piacerebbe aver vedute ricordate dal Torraca a utile conferma di quanto anch'egli sullo stesso proposito scrisse, ribattendo un'ipotesi del Cesareo che voleva il Berbesiu di qualche decennio piú giovane (*Studi....* cit., pagg. 254-258). È nota la sua popolarità e come spesso fosse il protagonista di piú o meno romanzesche narrazioni (cfr. A. Thomas. *Richard de Barbezieux et le Novellino,* in «Giorn. di Filol. Romanza», luglio 1880, pag. 12). Accenerò fra queste, perché meno conosciuta, a una novella catalana, *Curial y Guelfa,* pubblicata da Rubiò y Lluch (Barcellona, 1901) la quale accolse e ampliò piú che non facesse il Novellino la biografia che del poeta si contiene nel ms. Laur. XLI. (Cfr. M. Menéndez y Pelayo. *Origines de la novela.* t. I della *Nueva Biblioteca de Autores Españoles.* Madrid, Bailly-Baillière. 1905, pag. CCXLIX).

[1] Elefante, orso, fenice, cervo, ricordati via via nelle prime quattro stanze.

[2] Pubblicata dal Parducci, *Rimatori Lucchesi....* cit., pag. 81. È noto come Arrigo Baldonasco gli rispondesse deridendo l'uso di quelle similitudini: *Paretemi di gente da ventura a trovar sempre delle bestie eguali* (Pal. LXXXVII) Cfr. Gaspary. *La scuola poetica siciliana....* cit., pag. 111.

[1] Si potrebbero aggiungere all'elenco due sonetti: *Lo parpaglion guardando a la lumera* (CCCXCVII) e *Lo badalischio a lo spechio lucente,* dato per anonimo nel Vat. 3793 (CMVII) e come del Notar Giacomo, nel Laur. Red. 9 (CCCLI); sotto il nome di quel rimatore è stato pubblicato, oltre che dal Valeriani (*Poeti del primo secolo.* Firenze, 1816, vol. I, pag. 290), dal Nannucci (*Manuale della lett. del primo secolo.* Firenze, Barbèra, 1856, vol. I, pag. 117).

[2] Ce ne fa fede la lingua dei numerosi bestiari giacenti ancor oggi inediti nelle biblioteche specialmente fiorentine. Vedine un'accurata descrizione in Goldstaub-Wendriner. *Ein tosco-venezianischer Bestiarius,* Halle, Niemeyer, 1892, cap. III.

[3] Nello studio cit. *Sul Canzoniere di C. D.*, pag. 104.

Digitized by Google Original from PRINCETON UNIVERSITY

della influenza che necessariamente deve avere esercitato sulla lirica anche la letteratura animalesca? Certo io non negherò che la spinta a compiacersi di siffatti paragoni, sia venuta dal Berbesiu, ma soltanto la spinta: in breve tempo, favorito dalle tendenze letterarie, l'uso andò sempre piú diffondendosi e quelle immagini finirono col fiorire spontanee nei versi dei poeti di scuola fiorentina: anzi ben presto costoro, per la frequenza, per la varietà e per la maggior ricchezza di particolari con cui le usarono sorpassarono il modello.[1] Se se ne vuole una qualche prova, si pensi al fatto, altrimenti curioso, che alcuni di codesti paragoni, frequentissimi nella nostra poesia, mancano del tutto nella provenzale. Cosí, ad esempio, quello dell'unicorno accolto anche nella canzone di Palamidesse (vv. 43-47). Di esso « se conta en lo libro de anima[i], ch'el' è una bestia che ha tanta delectança de stare cun çescuna donçella verçene, che cum ello en vede neguna, encontenente va da ella, e si ie adormença en braço. Et encontenente i chaçaori [vegnono] e píiallo, ne altrimenti lo porave piiare se no per la soa intemperança ».[2] Stranissima costumanza, come si vede, e perciò notissima nel Medio Evo, l'età per eccellenza amante del meraviglioso, la quale l'ebbe per vera e l'accolse in quasi tutte le compilazioni bestiarie e didattiche, comprese le provenzali:[3] eppure invano noi ne cercheremmo un'eco nella poesia di Provenza, mentre che nella italiana ricorre piú d'una volta. A non tener conto del *Mare Amoroso* e del Bestiario moralizzato scoperto a Gubbio dal Mazzatinti,[1] componimenti nei quali, per il loro carattere didascalico-allegorico piuttosto che lirico, non meraviglia, essa si legge, oltre che in Palamidesse, in Stefano di Protonotaro, in Chiaro Davanzati, in una canzone e in un sonetto anonimo;[2] né col tramontar di quella scuola essa scomparve, perché la troviamo ancora in Guido Cavalcanti[3] e in Fazio degli Uberti.[4] Altrettanto potrebbe ripetersi e dimostrarsi per l'ontalosa, per il pellicano, per la cicala, per il castoro, se non fosse il timore di una troppo lunga digressione la quale ci faccia perdere di vista il poeta da cui siamo mossi e di cui si discorre.[5]

A vero dire l'arte sua non si avvantaggia di tanta erudizione bestiaria. Tutta la canzone ne rimane come soffocata: è un mosaico di frasi fatte, di concettini tolti a prestito, di sospiri e di lamenti di scuola: il poeta non c'è: appena vi scorgi il rimatore e anche questi è assai fiacco. Il componimento si riduce in sostanza a un lamento contro Amore per la solita ragione che non si è contraccambiati dalla propria bella. Conforme alla concezione cavalleresca e feudale per cui la fedeltà e la va-

---

[1] Cfr. MILTON STALH GARVER. *art. cit.*, pagine 316-317.

[2] Cosí nella versione tosco-veneta del *Fiore di virtù*, edita da Giacomo Ulrich (Lipsia, Renger, 1890, pag. 48).

[3] L'autore del bestiario di Gervaise, narrandola, afferma: ço n'est pas fable (*Le bestiaire de Gervaise*, edito da P. Meyer in « Romania » I (1872), pag. 429). E ce la narrarono ancora: GUILLAUME LE CLERC (*Das Thierbuch des Normandischen Dichters G. L. C.* von Robert Reinsch. Leipzig, 1890, pag. 282) e cosí la sua fonte UGO DI S. VITTORE (*De bestiis et aliis rebus*, libro II, cap. VI in « Patrologia latina », vol. 177, pag. 59); il bestiario tosco-veneto cit. edito dal Goldstaub-Wendriner, pag. 32 e ripubblicato non è molto secondo la lezione dei mss. di Parigi e di Roma dal Milton Stalh Garver e da K. Mc. Kenzie in « Studi Romanzi » del Monaci, VIII (1912) pagg. 1-100 (per l'unicorno vedi a pag. 41); Philippe de Thaun (E. WALBERG. *Le Bestiaire de Ph. d. T.*, Lund, 1900) BRUNETTO LATINI (*Li livres dou tresor*, ediz. Chabaille. Paris, 1863, pagg. 252-253). Giova maggiormente a quanto si vuol dimostrare ritrovar menzione dell'unicorno nel libro provenzale su *Las naturas d'alcus auzels e d'alcunas bestias* (ms. della Naz. di Parigi, 22543, fol. 140).

[1] MONACI. *Crestomazia*.... cit., pagg. 315 e 319.

[2] CCXCII, vv. 32-36; CCCXCVII, vv. 5-6; DLXI, vv. 1-8.

[3] Ediz. Arnone, son. XVIII.

[4] Canz. IV, vv. 78-79 dell'ediz. RENIER (*Liriche edite e inedite di Fazio degli Uberti*. Firenze, Sansoni, 1883).

[5] Rimando per un utile conferma al lavoro dell'HENSEL. *Die Vögel in der provenzalischen und nordfranzösischen Lyrik des Mittelalters* in « Romanische Vorschungen », XXVI (1909) pagg. 584-670. Per il pellicano, l'A. espressamente dichiara: « In der provenzalischen Lyrik kam der Pelikan (meines Wissen) nicht vor (pag. 663) ». Una volta invece è ricordato da un trovatore francese, Thibaut de Navarra (ediz. Tarbé, pag. 77) e tre, per quanto io sappia, da rimatori italiani: Chiaro Davanzati (CCIV, vv. 71-74; CCXI, vv. 19-21); Giovanni d'Arezzo (Laur. Red. 9, CCCLXXVIII, vv. 9-11).

Digitized by Google Original from PRINCETON UNIVERSITY

lentia del vassallo devono essere ricompensate dal signore, Amore è rimproverato, perché invece di gioia e felicità reca dolore e miseria. Non era la prima e tanto meno l'unica volta che ad Amore toccavano di tai rabbuffi:

fino amor già mai non de' fallire [1]

sentenziava il bolognese Paolo Zoppo; egli ha il dovere di compensare i suoi fedeli, sí che Sordello poteva affermare:

....E qui fai tot qan pot de ben, sirven
Si donz, segon quel dretz d'amor despon,
Segur l'en pot querre lo gueserdon [2]

E Guittone:

.... dè mercede certo ....
trovar bon servo in bona signoria. [3]

Un certo speciale interesse presentano i versi 60-65 per quei ricordi che vi suonano della tavola rotonda, suggeriti, come già accennai, alla mente del poeta dalla consonanza del suo nome con quello del cavaliere dalle insegne nere, Palamides, il rivale di Tristano nell'amore per la bella Isotta. [4]

*
* *

I due sonetti che ci sono rimasti sotto il nome di Palamidesse fanno parte di due tenzoni, dibattutesi l'una con Monte, l'altra con Orlanduccio Orafo; amorosa la prima, politica la seconda. [1] Non converrà fermarci sulla prima se non per notare come nelle quartine si accolgano rime spezzate e — caso ancora piú singolare nella nostra antica lirica — rime sdrucciole e tronche. [2] Lo riporto, correggendo alcune inesattezze sfuggite al D'Ancona e al Comparetti, [3] piú che altro, perché in tal modo il piccolissimo canzoniere di Bellindote trova in questo studio la sua completa edizione critica.

La pena c'agio crescie e non m'è noua,
Come di uerno fa l'agua nel Po;
Piú ò dolor che rena in mar di Gienoua,
Doglia tanta ca uartire non pô.
Morte chiama il mio core e l'à noua;
Cosí viuo languendo e mal temp'ò;
Dentro dal corpo un fuoco ardendo ua,
Di for non pare e dentro diuampò.
Tempesta d'angoscia posar me no' larga,
Encalciami come falco colomba:
Cosí manto di guaio adosso afibio.
D'esti martiri già Dio alcun no' sparga,
Sed e' non piacie a lei in cui valor piomba
Di fare astor di me che son lo nibio.

(DCLXXXVIII)

---

[1] Ediz. Casini cit., LXX, 14.

[2] Ediz. De Lollis (*Vita e poesie di Sordello di Goito* in « Romanische Bibliothek », n. 11, Halle Niemeyer, 1896), XXI, vv. 33-35.

[3] Canz. XXVIII, vv. 5-6 dell'ediz. Pellegrini, cit. Il GOLDSCHMIDT (*Die Doctrinen der liebe bei den Italienischen Lyriken des 13 Jahrhundert*. Breslau, Köbner, 1889, pag. 44), ricorda a torto in proposito anche i seguenti versi del Davanzati:

Ché molti savi già l'hanno approvato
che già perduto mai non fu servire
(CCLI, 21-22)

perché continuano con l'affermare precisamente il contrario. Si pensi piuttosto a espressioni simili di Lemmo Orlandi (ZACCAGNINI. *Rimatori Pistoiesi dei sec. XIII e XIV*. Pistoia, tip. Sinibuldiana, 1907, Canz. I, vv. 13-15) di Guido Guinizelli (ediz. cit. del Casini, XIX, 14) di R. Buvalelli (BERTONI. *R. B. trovatore bolognese e le sue rime*, vol. 17° delle pubblicazioni della « Gesellschaft f. rom. Litteratur ». Dresda, Niemayer, 1908, V, 44).

[4] Io li spiego: — O mia canzone dolorosa, va al castello della Guardia Gioiosa del mio Tristano e dille (a lei: alla Guardia Gioiosa) che Speranvano (cioè il poeta stesso di cui Speranvano può essere considerato come un *senhal*) a lei presto verrà. E, come io credo, Tristano ne avrà tanto dolore e paura che, se anche fosse crudele come una lonza, perderebbe questa sua natura e avrebbe di me pietà — e rimando alla ediz. della *Tavola Ritonda* del Polidori (Bologna, Romagnoli, 1864, vol. I, pagg. 22-26, 78, 187, 442) chi volesse aver notizia della Guardia Gioiosa e dei rapporti che corsero fra Tristano e Palamides.

[1] Nella raccolta vaticana vanno sotto i numeri DCLXXXVIII e DCXCIX. Il primo non fu mai pubblicato a parte; il secondo si, dal DU CHERRIER. *Histoire de la lutte del Papes et des Impereurs de la maison de souabe*. Paris, Furne, 1859 (2ª ediz.), t. III, pag. 519; dal GRION in art. cit., *Il mare amoroso*... ecc., pag. 596 e dal MONACI. *Crestomazia*... cit., pag. 259. Il TRUCCHI (*Poesie italiane*... cit., p. 187) attribuisce, errando, a Palamidesse il son. DCCII che è di Monte Andrea: non però il DCCI, come ha affermato il D'Ancona (nell'ediz. cit. del cod. Vat., IV, 403) che ci dà invece « come di incerto dugentista, forse Orlanduccio Orafo ». Infine, a completare questa nota bibliografica, ricorderò che nel ms. Mgl. Strozz. VII, 1040 va sotto il nome di Palamidesse il son. *Due cavalier valenti d'un paraggio* che nel Vat. 3793 è attribuito a Rustico di Filippo ;nel ms. 1289 della Universitaria di Bologna al notar Giacomo e nel Chig. L. VIII, 305 è dato anonimo. (cfr. MONACI *Crestomazia*... cit., pag. 224.

[2] Rimando per osservazioni in proposito al mio *Saggio sulla metrica del canzoniere di C. Davanzati*. Ravenna, tip. Lavagna, 1913, pagg. 32-34.

[3] Ediz. cit., vol. IV, pag. 385.

Digitized by Google Original from PRINCETON UNIVERSITY

Ms.: 2, *nelppo;* 3, *dolore, inmare;* 4, *dolglia, nompo;* 5, *mortte, core;* 6, *male temppo;* 7, *corppo;* 8, *fori, nompare, diuamppo;* 9, *posare;* 11, *mafibio;* 12, *alchuno;* 13, *nom, allei jnchui valore;* 14, *astore, chesono.*

Piú interessante è certamente il sonetto DCXCIX col quale Palamidesse risponde a Orlanduccio Orafo.[1] Si riferisce ai fatti del '67 e precisamente alla calata di Corradino in Italia: Orlanduccio è partigiano di quest'ultimo; giocando anch'egli sull'omonimia fra il poeta e il prode cavaliere di re Artú, cosí lo apostrofa:

O tu che se' cavaliere errante
de l'arme fero e de la mente sagio
cavalca piano e dicierotti il vero
di ciò ch'io spero ed a ciertezza ind'agio (DCXCVIII)

il vero poi si è che scenderà in campo un nuovo re (Corradino) il quale dopo fiera battaglia vincerà re Carlo: il nome dell'Angioino non è espressamente menzionato, ma si legge tra le righe. Ed ecco la risposta di Palamidesse:

Poi il nome c'ài ti fa il coragio altero,
Pur' è mestero — c'aspetti stormo magio;
E però speri c' un nuouo re stranero
Al baitastero — uenga a gran branagio. 4
Or legga un'altra faccia del Saltero;
Se senno à 'ntero, — non farà tal uiagio;
De la bataglia col campion San Pero
Om di suo 'stero — n' à leuato sagio! 8
Ma s'egli auien ca pur al campo saglia,
Mai di trauaglia non sarà pendente,
Se Dio consente — a uincier la Mongioja.
Chè Carlo crede ca sua spada uaglia 12
E c' a Dio caglia, — si che sia vinciente,
E di presente — conquider chi lo noia.

Ms.,: 3, *chuno;* 4, *uengua;* 5, *lega;* 6, *nomfara tale;* 7, *batalglia, campione sampero;* 8, *omo;* 9, *auiene, camppo salglia;* 10, *ditraualglia nomsara;* 11, *comsente auinciere;* 12, *checarllo, gliualglia;* 13, *calglia;* 14, *comquidere, nodia.*

Strana consonanza di nomi! Come quello di Palamidesse ci richiama al cavaliere del ciclo d'Artú, cosí l'altro di Orlanduccio al valente paladino di Carlo Magno! e se ne avvede il nostro poeta il quale principia per l'appunto il suo sonetto con evidente allusione all' eroe carolingio: sonetto che di per se stesso riesce abbastanza chiaro: tu speri, egli dice, che un nuovo re straniero (Corradino) venga alla contesa (*baitastero*) con gran seguito di baroni; ma legga (Corradino) un'altra faccia del saltero (e, fuor di metafora, guardi ben le cose come stanno, non si lasci ingannare delle speranze del presente), se ha giudizio, non farà tale spedizione: un altro di famiglia (*ostero*, e si allude, cred' io, a Manfredi) ne ha già fatto la prova! Ma se pure avvenga che scenderà in campo, la battaglia non sarà dubbia, se Dio consente che i francesi (*Mongioia*, dal grido di guerra degli Angioini) vincano; poiché Carlo ha fede nella sua spada e nell'aiuto di Dio, sí che subito vincerà e conquisterà chi gli dà noia (nel senso di molestia come in Dante e in altri scrittori del due e del trecento).[1]

I suoi voti erano dunque, come ognuno vede, per l'Angioino. Di spiriti guelfi, Palamidesse rintuzza bravamente l'avversario; ha fede nella causa del Francese, perché Dio è con lui; egli è dei pochi rimatori toscani che guardino con simpatia l'installarsi della dominazione francese nell'Italia meridionale: dico dei pochi, perché, a somiglianza di quasi tutti i trovatori provenzali, i nostri, per la maggior parte, erano ostili a re Carlo: solo piú tardi questi entrò nelle loro buone grazie; ed è un fatto già osservato dal Merkel,[2] come i contemporanei o quasi alla lotta che si combatté fra Angioini e Svevi fossero con questi assai meno severi dei toscani vissuti posteriormente. Giovanni Villani non è cosí tenero con Manfredi, come lo sono Dante e Tolomeo da Lucca!

(Continua). RUGGERO PALMIERI.

[1] Il sonetto che questo rimatore inviò a Palamidesse fu pubblicato dal BIADENE. *Morfologia del sonetto* in « Studi di filologia romanza », X (1888), pag. 83.

[1] Cfr. PERRENS. *Histoire de Florence.* Paris, Hachette, 1877, vol. II, pag. 125; il sonetto v'è anche tradotto alla meglio in prosa francese.

[2] *L'opinione dei contemporanei sull' impresa italiana di Carlo d'Angiò* in « Atti dell'Accademia dei Lincei », serie IV, 1888. pag. 414 e sgg.

G. L. Passerini, direttore — **Leo S. Olschki,** editore-proprietario-responsabile.

1915 — Tipografia Giuntina, diretta da L. Franceschini - Firenze, Via del Sole, 4.

Digitized by Google Original from PRINCETON UNIVERSITY

« VENDETTA DI DIO NON TEME SUPPE » [1]

Studio critico delle spiegazioni e nuova interpretazione secondo la filologia e la storia.

Occorrendo che un metodo diriga il cammino da percorrere, per stabilire quale sia la vera spiegazione della parte uniforme delle chiose antiche, della voce « suppe » e del verso in cui si sentenzia che la vendetta di Dio non le teme, io ho creduto di dovere trattare di quanto appresso e nell' ordine che appresso:

Ribadire il fatto innegabile che la forma suppe è lezione genuina; mostrare che tal voce non dové esser imposta dalla rima, ma avere base e ragione in volgare lingua di Firenze e d' altri luoghi toscani, e la locuzione dantesca non esser vero che si trovi soltanto nella *Divina Commedia:* esporre la etimología di suppe che, pare impossibile, non è ancóra da tutti concordata e forse non ancóra è stata pienamente e in modo convincente trattata: cercare i vari sensi antichi, propri e figurati, non dati dai vocabolari; sensi aggiuntisi al primitivo etimologico, per comprendere il piú ragionevolmente il valore del modo mangiare la suppa o zuppa, sebbene una tale ricerca fatta in campo poco esplorato, sia nella lingua letteraria, sia nella popolare specialmente proverbiale, assunta da una sola persona, non possa dare tutti i frutti necessari, cioè la piena storia del vocabolo; toccare in ultimo della Faida all' età di Dante; la legislazione criminale che la riguardava e fatti relativi che portino luce all' asserto che Corso Donati uccidendo, mangiò la zuppa — entro dieci giorni — sulla tomba dell' ucciso, restando indenne per parte dei parenti della vittima e anche per parte del Comune.

Io confido sull' attenzione benevola di chi legge, per questa nuova parte di questo mio lavoro, che deve essere positiva; edificare, essendo stata sinora, perché intesa a confutare, quasi solamente negativa. Si tratta dei risultati di un non facile lavoro di filologia e di storia, lavoro che Cesare Balbo reputava indispensabile per un buon commento della *Divina Commedia.*

*
* *

Cominciando, dico che non dovrebbe aversi il menomo dubbio che, per quanto varie vicende subissero i testi del divino poema, e s' ignori quale possa credersi primitivo, e per quanto sia da notare col Moore (Prolegom., pag. XXIII) che la *Divina Commedia* « made

[1] Continuazione, cfr. pag. 53.

Digitized by Google Original from PRINCETON UNIVERSITY

its apparence at a time and under circumstances in some respects peculiarly unfavourable for the preservation of its correct text », e che (*Contributions to the text crit of « Divina Commedia »*, Cambridge, 1890) niun ms. o gruppo di mss. possa avere autorità indiscutibilmente preminente sugli altri, suppe è per tutto; non presenta gravi alterazioni grafiche (e come non hanno svarioni di penna i mss. non hanno errori le stampe) il verso ove è: e perciò non avendo, come altri, varianti piú o meno gravi, non è il caso di cercar di eseguire alcuna correzione con o senza l'aiuto di testi.

Occorre acume, occorre un'assennata cultura certo pur sempre, ma non perché si possa leggere o debba leggersi altrimenti che suppe, ma soltanto per darne una interpretazione meno incerta e meno controversa di quelle date sinora. Ciò premesso, è mestieri studiare la forma suppe, non potendo io consentire a un dotto amico, che possa trattarsi di una di quelle voci che quel benefico uomo, e modesto quanto illustre letterato, quale fu Vincenzo Borghini, disse avere i primi amanuensi nelle lor copie non intesa e mutata in altra di simile assonanza. Non posso consentire a ciò perché se è vero che il Borghini gridò, in lettere e in altre sue scritture, contro quell'abuso, credé suppe essere, tal quale ella è, la voce usata da Dante, e però va, ripeto, studiata essa come testo, non congetturalmente rassettato o corretto, ma intangibile, e studiata piú a fondo che non fu fatto sino ad oggi. So anche che vi sono ancóra dei poco credenti sulla necessità dello studio delle parole, e per essi tornerà opportuno citare qualche indiscussa autorità. Scrisse il Tommaseo nei suoi preziosi *Nuovi Studi* (pag. 214): « Il grande pensatore e lo scrittore grande non fa che discernere quello che nel senso comune e nella comune lingua è piú intimamente vero, cioè piú universale; sceglierlo e dargli luce adattandolo ai propri sentimenti e concetti e i propri sentimenti e concetti a quello attemperando. Le invenzioni che nei poeti piú sommi paiono piú ardite e piú proprie loro son tolte da tradizioni, da credenze, da scritti ora ignorati e ora divulgatissimi; ma su quella materia.... il genio imprime il suo eterno sigillo. Qual è il letterato che possa da sé creare un proverbio? ».

E Isidoro Del Lungo ha scritto (*La gente nuova*, ecc. pag. 47): « Nella lingua sopravvive delle cose che muoiono il ricordo e come il profilo; e la osservazione di essa.... addiviene studio piú di parole e di forme, e *il vocabolario è delle storie, spesso la piú diligente, la piú veritiera, la piú compiuta*, come quella nella quale le passioni non possono né cancellare un documento, né alterare una testimonianza ». E Arturo Galletti, parlando del criterio storico del Carducci (*Prolusione al Corso di letteratura italiana in Bologna*, 1914, Zanichelli) ebbe a dire: « Non giudicatelo un precoce pedante allorché nell'adolescenza attende, con ardore di purista, a studiare la lingua dei nostri classici, raccoglie frasi, erborizza parole; in quelle forme che altri giudica rimorte, in quelle foglie cadute dal grande albero della nostra letteratura egli trova i segni dell'antico spirito italico; ricercandone il senso originario risente la vitalità profonda di quegli uomini e di quella civiltà.... Quelle parole sono la storia, l'anima, l'arte di.... secoli genialmente italiani. Restaurarne il significato e il valore significava per lui ridare all'Italia che pensa la sua coscienza storica, riavvicinarla spiritualmente alla sua giovinezza forte e geniale ».

Tutte queste citazioni contengono splendide verità sapientemente dette, ma la storia che il vocabolario nazionale in sé racchiude sarebbe davvero la piú diligente, veritiera e compiuta, l'anima e l'arte di certi tempi e della loro civiltà; mostrerebbe con piú efficace limpidezza la materia su cui i vari uomini di genio che vanta la grande patria impressero il loro sigillo immortale, per usar dizioni usate dai tre illustri che ho citati, se delle parole avesse anche la etimologia scientificamente accertata; di ogni frase proverbiale importante, di ogni tradizione, di ogni costumanza, di ogni credenza la narrazione della loro origine corredata — per quanto è possibile — delle necessarie testimonianze, dei relativi documenti.

La tenterò per le suppe, ma intanto mi si

Digitized by Google Original from PRINCETON UNIVERSITY

conceda di notare un fatto che a me pare ragguardevole per l' argomento che tratto. A torto si è creduto e tuttora si asserisce che la locuzione « non teme suppe » sia stata usata soltanto da Dante e che non si trovi all'infuori della *Divina Commedia*. Per tale opinione si è da taluno ammesso che Dante la potesse aver coniata, impostagli piú o meno dalla rima; e avesse della novità riguardo al linguaggio vivo fiorentino e popolare del tempo. È invece ripetuta in uno dei lavori di quell' umanista, che fu illustre seguace del Savonarola, e che insieme fu di Dante fervido estimatore, essendo stato, anche, unito al grandissimo Michelangelo, nella supplica degli Accademici fiorentini per chiedere a Leone X che le ossa del Poeta fossero riportate nella sua patria. Le persone cólte, che leggono queste pagine, lo avranno già nella loro mente nominato. Di Girolamo Benivieni, altri hanno citato il capitolo famoso preposto alla Giuntina del 1506 in encomio di Dante, ma niuno notò, e ciò fo io ora, che nella edizione delle Opere di lui al 1519, si legge (pag. f68.t), opportunamente incastonato in una sua vivace poesia e naturalmente nel medesimo intento, il passo « .... ma chi n'ha colpa creda — che vendecta di Dio non teme zuppe ».

Io credo che il Benivieni, togliendo di peso da Dante quella energica ed originale espressione, sapesse che non aveva piú quell' importanza di significato che, nei primordi anche del secolo XV, doveva in buona parte conservare, e che si era perduta nella lingua a tempo suo, restando in quella di Dante immortalmente come studio gustoso quanto doveroso. Ma, se credo alla perdita della significazione che temere suppe aveva a tempo dell'Alighieri, credo però che il Benivieni comprendesse, o nella sua facoltà divinatrice di poeta intuisse, di qual concetto riproduceva nella *Commedia* da lui ammirata, dirò cosí, la fisonomia caratteristica, a malgrado d' ogni trasformazione o disuso di linguaggio. Il Benivieni dové ripetere il passo dantesco e usarlo nello stesso spirito con cui avevalo scritto Dante, se non anche per altre ragioni, perché conteneva una verità che per tempo e luogo non muta, mutando di maniera, d'espressione e avendo colore e lineamenti di altri tempi. Se Dante, col suo « vendetta di Dio non teme suppe », alludeva soprattutto ai guai arrecati alla Chiesa e alla società laica in generale della sua Monarchia, coll' inaudito trasporto della sede di Pietro in Avignone, alla riconciliazione simoniaca del Papato nella persona di Clemente V con Filippo il Bello, il « mal di Francia » (*Purg.*, VII, 109), il principe di quella casa « che la terra cristiana tutta aduggia », (*Purg.*, 20, 44), il Benivieni, riprendendo e riusando quella sentenza, alluse, io penso, alla tragica morte del suo fra Girolamo e allo stato allora sconvolto della Repubblica fiorentina, all' unione e lega della Signoría di Firenze con un papa ben peggiore del Guascone, lo spagnolo *Tauro VI* come fu detto in scritti di quel tempo.

Dové del resto della locuzione dantesca, cui sfruttò come fosse stereotipata il Benivieni, cogliersi dai lettori in lui l' idea informatrice, ed egli dové esserne persuaso, a quel modo stesso che aveva dovuto afferrarsi la consimile della *Divina Commedia*, (pur da' piú indòtti viventi in Firenze durante la vita dell'Aligheri, per l' affinità con idee espresse, con altre forme di favellare, da Dante stesso e da altri poeti) per es. « La spada di quassú non taglia in fretta » (*Par.*, XXII, 16), cioè Dio punisce nel debito tempo, non manca mai la sua punizione, pur se non paia al nostro corto intendere abbastanza affrettata; concetto ripreso dal Pulci nel suo *Ciriffo*: « Sempre il peccato chiama la vendetta. Ma la spada di Dio non taglia in fretta »; concetto che dové riuscire intelligibilissimo al volgo come alle persone istruite. Infatti il volgo diceva medesimamente col suo antico proverbio: « Dio non paga tutti i sabati », ché la colpa al tempo giusto riceve da Dio pena adeguata.

Tornando alla citazione del Benivieni, essa ha importanza ancóra pel fatto ch' egli usò zuppe colla *z* aspra, e non suppe con *s* gagliarda, il che mostra come in Firenze era in uso la nuova pronuncia e relativa grafía, da un tempo non esattamente determina-

Digitized by Google Original from PRINCETON UNIVERSITY

bile,[1] quando a Lucca, a Siena e in altri pochi luoghi toscani, proseguivasi ad usare la grafía originaria, come nel resto dell' Italia, non destinata certo, sebbene etimologica, a prender mai il sopravvento e divenire, parlando o scrivendo italianamente, comune a tutta la nazione.

***

Passiamo alla questione etimologica. L' etimologia della parola suppa fu intravista ben tardi, e anche dopo conosciuta, molti non indòtti, dantisti e non dantisti, non ne tennero conto, e ne diedero una errata, fosse di loro propria creazione o la prendessero da altri. Parrebbe cosa non credibile, ma è cosí; per spiegare l' origine del vocabolo suppa si avvicinò alle parole piú differenti, badando a un' apparente somiglianza di suono piú che al significato, allorquando si cominciò a comprendere la utilità di esporre di suppa o zuppa non solo il senso che sembrava vigente piú comunemente e piú vulgato, ma quello pure che le veniva dal raffronto con parole affini, o credute tali, cioè dall' indagine etimologica.

Cosí, si levò suppa da *subacta,* da *sopor:* dal Perionius fu derivata da *vesperna* « a qua (voce) vox suppa ne protelo quidem boum trahi posset » scriveva Ottavio Ferrari, il quale ricorse all' *insipare* di Festus, sebbene indicasse anche come una fonte possibile la voce ted. *suppe, jus* cioè brodo. Al lat. *sapa* fece appello il Ménage. Entrato in lizza il nostro ammirabile Muratori (*Diss.* 25, pag. 73) infirmò tosto la derivazione menagiana, osservando che sapa era passato in volgare tale e quale (e in Moden. era *saba*) e non con la forma suppa, e ne mostrò il divario nel significato. Mostrò anche errata l' opinione del Ferrari non potendo da *insipare* trarsi *inzuppare,* piú che zuppa o suppa da sapa. Dopo ciò riportato dalla *Grammatica Franco-Theostica* dello Hickesius il passo seguente: « Cimbrice soup, supa, sappa, soppa; quæ omnia sunt verbalia ab at-supa sorbere, quod in prœterito facit saup, sic Saxonice sype est sorbillum et sypan sorbere » derivò tali voci dal tedesco supp, che i Sassoni portarono in Inghilterra ov' era *sopp* e i Franchi in Francia ove era *soupe.*

Intanto altri dotti s' erano occupati della stessa etimologia, e meritano menzione in Germania il Wachter e in Francia il Caseneuve. Il primo, cosí ne scrisse nel suo *Dizionario* (pag. 1650) « Suppe quatenus est verbale a supfen sorbere, significat omne sorbile. Somnerus in Dictionario anglo-saxonico sipan, sypan, supan sorbere, sorbillare, sype sorbillum. Verelius in Indice suppa jusculum.... suppe offa. Boxhornius in Lexico ant. Britannico soppen, souben offa. Proprie est omnis cibus humectatus vel humectando coctus, et cum jusculo appositus, a supfen macerare. Bensonius in Vocab. anglo-sax. sypan macerare, sop-wella offarum fons. A suppe rursus fit supfen vario significatu. Gothis etiam supan est condire i. offam facere Luc. XIV, 34. Gallis souper coenare i. offam capere ». Il Wachter concluse che la voce era germanica e forse pur celtica.

Nelle *Origini Francesi* del Ménage si legge l' opinione del Caseneuve. *Soupe* (donde *souper*), « le pain trempé dans le potage » derivava dal ted. *Supp* « *potage, bouillon* ». Citò a conforto di ciò il Dizionario Tedesco-Latino del Dasypodius, che dava « suppe, bruhe, jus, jusculum; suppe offa jusculata, suppen sor-

[1] Nei *Canti Carnascialeschi,* in quello de' Lanzi allegri (parte seconda, pag. 309) è pur con la *z*. « Chi foler, come Todesche, — star con Lanze in feste e 'n rise — mange un zuppe di pan fresche — che star manne paradise », e con la *z* è in tutti i codici. Il Fanfani (*Dizion. dell' uso tosc.*) registrò zuppiera non zuppa: l'Anastagi (*Proverbi Tosc.*, parte sec., ediz. del sec. XVI) dié suppa « Chi fa l' altrui mestiero fa la suppa nel paniero », ma già nella seconda metà del sec. XV era in uso la forma con la *z*, e generalmente cosí scrivevano i letterati. Fra altri, ne citerò due esempi che sono nelle *Rime edite ed inedite di Antonio Cammelli detto il Pistoia,* per cura di A. Cappelli e S. Ferrari (Liv., Franc. Vigo, 1884). Alla pag. 22, in un sonetto politico del padovano Cosmico (che morí nell' anno 1500) al Pistoia, è « né le zuppe francesche — non faccian piú sei cuochi.... » cioè sei Stati; e a pag. 158 in un sonetto, certamente di autore toscano, a Lorenzo dei Medici, si legge: « Non sai che chi vol far l' altrui mestiere, — dice un proverbio.... — ch' egli usa far la zuppa nel paniere ».

Digitized by Google Original from PRINCETON UNIVERSITY

bere ». E concludendo ricordò che *soupe* era in basso-Brett. *souben*.

Nelle *Origini Francesi* succitate si legge anche l' opinione in proposito del Le Duchat, celebre commentatore del Rabelais. Egli che aveva già notato in questo scrittore le « soupes de prime » (I,-21 e 41 ; III, 15 ; IV, 59) zuppe grasse mangiate dai monaci nell' ora detta prima, come in que' passi si vede, cioè al mattino (espressione monastica divenuta poi generica), citò il passo seguente della *Histoire de Charles VII, dite de la Pucelle d'Orleans* (Louvre, 1661, pag. 510): « Mais elle (la Pucelle) fit seulement mettre du vin en une tasse d'argent où elle mit la moitié d'eau et cinq ou six soupes dedans qu'elle mangea » ov' il Le Duchat osservò che *soupes* valeva *tranches* (fette) di pane che avevano « humé » (succhiato) il vino nel quale erano state immerse. Dopo ciò aggiunse: « De-là vient le mot messin soupes dorées, dans la signification de ce qu'on appelle ailleurs croûtes dorées qui sont des tranches de pain mollet trempées dans du lait et des oeufs battus ensemble, et puis faites dans du sain-doux.... Anciennement le mot soupe signifiait simplement les tranches de pain destinées à être trempées dans le bouillon. Il y en a plusieurs exemples dans nos vieux romans, entr'autres dans Perceforest, où même ce mot se lit toujours au plurier ».

Quanto all' etimologia il Le Duchat si dichiarò per l' origine germanica, dicendo che il ted. *supp*, a suo avviso, derivava dal sass. *supan* potare, sorbere, donde il ted. *sauffen* bere.

Quando apparve all' estero il monumentale lavoro di Adolfo Pictat *Les origines indoeuropéennes ou les Aryas primitifs, essai de paléontologie linguistique* in Italia non avevamo sulla voce suppe di notevole che il passo citato del Muratori, dal quale solo si deduceva che si trattava di una voce di origine germanica. Il Salvini, come ho indicato, non aveva intraveduto su quella origine una parola di vero. Niun altro de' nostri dotti, facesse professione o no di dantismo, si occupò dello studio filologico del vocabolo, né d' indagare i sensi, che storicamente aveva avuti nel Medio Evo, solo mezzo che, accoppiato all'etimologia, poteva porre sulla via di una interpretazione razionale del temere o non temere suppe. Ci s' incaponí nel volere una origine latina da varî dantisti, mentre altri non davano alcun peso alla questione dell'origine e della storia della parola, sebbene alcuno, non dantista, ne propugnasse una derivazione germanica.

Col Pictet il problema fece un nuovo passo importante. Egli, mostrato che non era certo che gli Arii conoscessero l' uso del pane propriamente detto, provò che conoscevano la zuppa, essendo notevole in un grande gruppo d'idiomi l'accordo dei termini che la designavano.

Partendo dalla voce francese, fece vedere ch'era « une mot vénérable par son antiquité » qualunque origine prossima avesse, perché corrispondeva esattamente al skt. *sûpa* « bouillon, sauce, potage » per cui *supâkara*, colui che fa zuppe, tradotto alla lettera valeva cuoco. Dopo ciò, il Pictet chiarí le corrispondenze che la parola *soupe* aveva nei varî rami di lingue del ceppo indo-europeo : *Germanico* : ang.-sass. *sop*, Scand. *sûp, sûpa, saup, soppa, jus, sorbillum*, il cui *p* primitivo si mutò regolarmente in *f* nell' ant. Ted. *suf, sufil, sauf* d' uguale significato : *Celtico* : Armoric: *souben*, suppa, *soub* infusione, *soubil* salsa, *soube* inzuppare. Cimbr. *sew* brodo e brodo di carne : *Slavo* : con un senso analogo, Russ. *supu*, Pol. *supa*. Lituan. *suppa*. Non trovasi, affermò il Pictet, alcun correlativo nelle lingue greca e latina, e credé di risalire alla radice *skt. sû succum exprimere*, confrontando *sava acqua, succo* = alla sunnotata voce cimbrica, e *sôma* il liquore divino.

Col Pictet si ebbe la prova che di *soupe*, e quindi delle correlative forme romanze, non esistendo traccia nelle antiche lingue classiche, dovesse trovarsene l'origine in uno dei gruppi linguistici surriferiti. Di stabilire in quale, fu còmpito che si assunse il grande creatore della grammatica comparata e del dizionario etimologico degl' idiomi romanzi, Federigo Diez.

Digitized by Google Original from PRINCETON UNIVERSITY

Nella *Grammatica* (io ho la versione del Brachet e del Paris, Paris, 1874) il Diez non parlò di zuppa, ma di *offa* (t. I, pag. 48) dicendo che si perdé e scomparve dalla lingua, come molte altre parole, sembrando fare doppio impiego con *frustum* suo sinonimo. Prescindendo dal fatto che offa non può, in modo assoluto porsi, come ha fatto il Diez, tra le voci scomparse come *daps, ensis, hirudo, lorum, ulna,* ecc. innanzi ai rispettivi sinonimi *cibus, gladius, sanguisuga, corrigia, cubitus,* ecc. perché rimase come voce letteraria, oso credere, vedendo da tempo assai remoto offa equiparato a suppa che la perdita di offa nel volgare popolare fiorentino, e toscano in generale, si dovesse alla introduzione da una lingua estera di suppa suggerita, com' altre voci non poche, dal contatto con popoli invasori, perché suppa esprimeva in modo piú sufficiente, o almeno caratteristico, l'oggetto o l'idea che si voleva esprimere, dandosi luogo in ciò pur a qualche spostamento di significato. Neppure nell' *Etymologisches Wörterbuch der Romanischen Sprachen* (io ho la ediz. 3ª *verbesserte u. vermehrte,* Bonn, Marcus, 1869) il Diez parlò di zuppa, nella parte italiana, ma ne parlò nell'articolo « Sopa Sp. Pg. Pr., soupe Fr. » che occorre riportare: e ciò fo traducendo esattamente (pag. 388). « Valgono brodo con fette di pane, come le stesse fette immersevi, onde la frase francese « mouillé comme une soupe », tuttavia il senso fondamentale è nel brodo; Spag. *sopar* versar brodo su fette, Pr. *sopar,* Fr. *souper* cenare (perché la *soupe* era il piatto principale), ultimo senso vecchissimo essendo già nella Pass. Chr. 28. 107. L'etimo indubitabilmente si trova nel Ted: basso ted. *soppe,* donde nuovo alto ted. *suppe,* vb. basso ted. *suppen,* oland. *soppen.* ant. alto ted. *supphan,* medio alto ted. *supfen* sorbire, dal verbo radicale *sûfan, saufen.* L' ital. zuppa, *kaltschale,*[1] è un' altra forma, Sp. Pg. *chupar* sorbire, Fr. *super* idem, cf. il ted. dialettale *zuppe, zupfen* con lo stesso senso. L'alto ted. *f* non è passato in alcun luogo (*nirgends*) in linguaggi romanzi ».

Il Diez non trattò in modo completo, né del tutto esatto, il tèma per la parte italiana, ma provò e mise fuori di contestazione che zuppa è voce di origine germanica, perché il dubbio espresso dal celebre Bréal, nel suo dotto libro sulle *Tavole Eugubine* (pag. 112), là ove parlando della voce *sopa* interpretatavi *panis* se abbia parentela con le uguali forme romanze *soupe, soppe,* ecc. e *zuppa* non è stato ancóra, e forse non potrà essere mai, risoluto.

Essendo imperfetta e inesatta nel Diez la trattazione di zuppa, perché non conobbe la grafia arcaica *suppa,* che è pur di Dante, e quindi ne fece una forma diversa (*eine andre*) dalle sunnotate, e perché sentenziò troppo recisamente[1] sul non passaggio della *f* alta tedesca in romanzo, è dovere di coscienza, prima di confutare giudicando, tener presente il passo seguente del Caix (*Studi di etimologia* ecc. Introduzione, pag. XVII e sgg.). Il Caix dopo detto della « grande solidità » della « parte dell' E. W, nella quale il Diez racco-

[1] Così spiegherebbe l' italiano *zuppa* il Diez; ed io, non fidandomi della mia modesta nozione della lingua tedesca, ho preso nel riputato *Neues vollständiges Wörterbuch der Italienischen u. Deutschen Sprache* del Weber (Leipz. 1876 s. v. kalt) la traduzione di *kaltschale* (*schale* tazza, *kalt* freddo) che è la seguente: « zuppa di vino o di birra con zucchero, limone, cannella ».

[1] Noterò, cosa che non credo sia stata osservata espressamente, l' inesattezza di questa affermazione nella sua forma assoluta. Nell' uso toscano è *zuffa,* voce registrata dal Rigutini (*Giunte e osservazioni al Vocabolario dell' uso toscano compilato da Pietro Fanfani,* nella *Gioventú,* 1863) come polenta di gran turco tenera, che si prende col cucchiaio, e che io ho da persone del popolino piú volte e in piú luoghi udito chiamare: minestra di farina gialla, o: farinata gialla. Il compianto amico Caix consacrò a tal voce nei suoi *Studi di Etimologia italiana e romanza* alcune acute e dotte osservazioni (num. 667 pag. 174-5). Avvicinò innanzi tutto a zuppa, prendendoli dallo Schneller (*Rom. Volksm.,* pag. 254) il tirol. *suffo pulmentum,* friul. *suff, zuff:* quindi aggiunse: « Evidentemente la stessa voce che zuppa ma nel riflesso alto ted. che dà *súf sauf* brodo, *sûfan* sorbire, bere, onde bav. svizz. *sûfen* prendere col cucchiaio (*Schade*), a. a. t. *sufili, sufilâ sorbitiuncola,* ags. *sufl, sufol, sufel pulmentarium, obsonium.*

Digitized by Google Original from PRINCETON UNIVERSITY

gliendo gli elementi piú comuni e diffusi nel dominio romanzo, poté istituire ampi raffronti e studiare storicamente le voci nelle loro forme piú antiche e nella traduzione letteraria » aggiunse: « Ma niuno avrebbe potuto richiedere da lui la stessa ampiezza di dati e di raffronti anche per le voci speciali a ciascuna lingua. Posto anche che un uomo solo potesse abbracciare e dominare tanta mole di fatti e di particolari minutissimi, al Diez mancavano per l' italiano gli aiuti a ciò fare. Alcuni testi piú antichi e piú importanti non si potevano leggere, fino a non molti anni fa, che in edizioni guaste e imperfette, e altri non videro la luce che negli ultimi tempi. Nei lessici la parte antica non era registrata che in modo estremamente inesatto e arbitrario... Relativamente recenti sono pure le copiose collezioni di parole vernacole che offrono cosí ricca messe di raffronti e di osservazioni, e che sole permettono di considerare il lessico italiano nelle sue relazioni con quell' uso popolare da cui fu tratto in gran parte. In queste condizioni non fa meraviglia se nel primo fondamentale lavoro sull' etimologia romanza siavi non solo da aggiungere ma anche da modificare e da correggere, principalmente nella parte italiana... Questa parte speciale dunque, oltre ad essere scarsa, contiene elementi discordanti e di valore ben diverso.... E come accade spesso, l'autorità del nome e del libro ha accreditato piú d'una delle men felici congetture ».

Comunque, un punto dal Diez, come notai, e pur dall' illustre Littré [1] autore del migliore dei dizionari francesi, era stato assodato che *zuppa, soupe* era voce che si doveva alla età delle invasioni dei barbari, quando i dialetti germanici erano molto piú vicini fra loro. Ove il Diez non aveva potuto raffrontare o scrutare le significazioni che suppa, poi zuppa ebbe, diverse da quelle delle lingue germaniche, avrebbe supplito il lavoro di altri, ma intanto non era piú lecito a chicchessia cercare di suppa altra etimologia, [1] specialmente poi dai lessicografi e dai dantisti. Male quindi il grandioso e per molti riguardi lodevolissimo *Dizionario* detto del Tommaseo, facendo due paragrafi, uno a *suppa,* un altro a *zuppa,* invece di uno a zuppa soltanto, dichiarando che nella grafía arcaica era *suppa,* ha proseguito in viete arbitrarie derivazioni o in inesattezze che, pur non sapendo del Diez, bastava la conoscenza del Muratori a fare sfuggire. Infatti a zuppa si dichiara che rammenta *sapa,* mosto cotto e rassodato nel bollire, e l' *insipare* in Isidoro gettare l' intriso ai polli, e si ricorda, senza ripudiarla, l' erratissima derivazione del Salvini. A *suppa,* dandola come voce del *Purgatorio* dantesco e citando la chiosa del Buti, si ricorda il Fr. *souppe* (*sic*), Celt. Brett. *souben,* Ted. *suppe,* cioè il nome della suppa in altre lingue, ma non si dice ch' è voce di origine germanica. Inoltre un buon dizionario non deve dir soltanto che suppa è forma arcaica, ma è necessario che noti la mutazione della *s* in *z* e non potendo approfondire il fenomeno, sino al punto di determinare quando, dove e con chi cominciò, basterà che si notino le doppie grafíe solfo, solfanello, solferino, solfatura, solfa, sambuco, ecc. e zolfo, zolfanello, ecc., e l' uso promiscuo di sanna-zanna, sufolare-zufolare, sampogna-zampogna, saffiro-zaffiro (*sapphirus* in Plinio), ecc. Il cambio di *s* in *z* in suppa, fu un cambio popolare, che trionfò pur nella lingua dotta, come zappa che è *sappa* in Isidoro (Gloss.), mentre altre pronuncie popolari perirono, come zapino o zappino (lat. *sapinus*), zezzo per sezzo, zolfonaria

[1] La verità esige nondimeno che io noti nell' articolo dell' illustre e dottissimo Littré su *soupe* che pel resto non lascia quasi nulla a desiderare, il non conoscere che la lingua italiana ha *suppa* arcaica e *zuppa* vivente forma, e aver detto che l' italiana voce è *sopa* (*sic*) cioè = alla forma provenzale e spagnola.

[1] Ferdinando di Domenico, *Vocabolario metodico, filologico comparato del dial. napoletano con la lingua italiana* (Nap., Salvatore Marchese, 1905) dà (pag. 138) « zuppe, la zuppa. Bella è l' etimologia di questa voce: è dal persiano *sùrba* ». Io non so sillaba di lingua persiana, ma chi ne sa, vedo che trascrive quella voce *shôrbá, shorwa* col senso zuppa e brodo, e se fa confronti li fa col *Curdo sciorba,* in lat. con *sorbitium, sorbitio, sorbere,* in romanzo col fr. *sorbet,* ecc.

Digitized by Google Original from PRINCETON UNIVERSITY

(Centiloq., XXXVII, 90; *sulphuraria* Ulp. Dig.); e viceversa fu piú popolare la *z* iniziale che la *s* in *zinfonia* che tuttora vive, e in *zabaione,* dato che abbia ragione il Forcellini a derivare tal vocabolo dal *Sabajum* di Ammiano.

*
* *

A spiegare il verso di Dante non è che un buon cominciamento l'avere assodato che usò *suppe,* il quale vocabolo si mutò poi in *zuppe*, e che suppe è indubbiamente di origine germanica. Né è vero, nel nostro caso, per quanto sia dettato popolare che chi ben comincia è alla metà dell'opera. Tali dati sono ben pochi e poco rivelano, e non sarà vero quel proverbio che dopo indagati i significati, che ebbe la voce suppe entrata a far parte della lingua nostra. Per veder ciò consultai il *Dizionario*, del Tommaseo, il piú completo di tutti, avendo sfruttato il Manuzzi che alla sua volta aveva fatto profitto di quello della Crusca, ognuno talora ampliando e modificando l'opera di precedenti ricercatori, ma come *nulla di vero* vi si apprende per l'etimologia, *troppo poco*, sebbene conforme a verità, vi si trova per la storia, della voce suppe. Chi potrebbe credere cosí se conoscesse il magistrale squarcio scritto da Niccolò Tommoseo sulla utilità e necessità dell'etimologia e della storia delle parole, riportato da Cesare Guasti [1] nella elegante necrologia che di lui lesse all'Accademia della Crusca nel settembre 1874? Eppure, in quel Dizionario non furono usufruite abbastanza collezioni di proverbi, di formule e diciture in parte perdute col tempo, ma che aveva certo nel tempo dantesco il popolo in Toscana e specialmente in Firenze sul vocabolo suppa; e in parte mutate, mutando se non morendo affatto, certi gusti, certe abitudini, certe opinioni, come certe qualità e certi vizi. È proprio da deplorare quanto pochi significati di suppa sono stati indicati, e non solo dai lessicografi principali, ma e dagli etimologi e dai commentatori. È strano che non siasi cercato il vocabolo in opere e scritture del secolo XIV edite o inedite: non siasi pensato che quella parola doveva o almeno poteva aver esempio e riscontro nella età di Dante o in quella a lui poco posteriore, e che in ogni caso anche modi consimili, assai posteriori di documenti storici avrebbero fornito utili elementi di studio. La verità però è che dei moderni, troppi, a malgrado della effettiva concordia dei codici e de' testi, della non meno reale concordia quanto al vocabolo degli antichi commenti, dubitarono piú o meno fortemente che la forma suppe non fosse autentica, oppure inclinarono, e taluni tuttora, a credere, accettando tal forma, che la locuzione non temere suppe sia un modo personale dell'altissimo poeta, non potendo spiegarselo convincentemente. Ma prima di concepire e carezzare cosiffatti sospetti o fare supposizioni che porterebbero in sostanza a negare che quel passo contenga un'idea o sentimento del tempo, racchiuda la traccia di un fatto, ma abbia soltanto l'impronta dell'ingegno creatore del Poeta, bisognerebbe esser sicuri di conoscere tutto il linguaggio proprio e metaforico dell'epoca, compreso il famigliare e proverbiale e le modificazioni avvenutevi per avventura nel secolo XIV e tra esso e il seguente. Per affermare sulla lingua, in special modo d'uso popolare e proverbiale, si dovrebbero conoscere ben piú numerosi testi antichi mss. o pubblicati; aver nozione piú compiuta di documenti in barbaro latino, o volgari, che posson aver significati non raccolti dai vocabolari. Senza fallo è materia laboriosissima il linguaggio storico antico, e, nonostante gli studi operati in tale terreno, studi che dobbiamo pregiare ed ammirare, è tuttora in qualche parte non dissodato, ma è un po' anche colpa dell'opinione pubblica cólta, che finisce per interessarsi sempre meno di parole e locuzioni che l'incedere edace del tempo fece perire, sia in Dante o in altri, per curarsi di piú in piú delle vive e di buono e profittevole uso, come avviene per le persone morte che, per importanti che siano

[1] Pagg. 47-49 *Atti della R. Accademia della Crusca*, Firenze, M. Cellini e C., 1874. Del resto tutto quello scritto del Guasti è, nel suo genere, per sostanza e per la forma, una delle piú pregevoli cose che possa vantare la letteratura italiana.

Digitized by Google Original from PRINCETON UNIVERSITY

state, finiscono per essere ricordate e curate ben meno delle viventi, secondo l' adagio noto della saggezza popolare.

Nella mia pochezza, benché l' impresa sorpassasse le mie forze, io posso tuttavia richiamare l' attenzione dei lettori su qualche documento e su qualche testimonianza, che fa vedere come suppa o zuppa, tra' suoi vari e molteplici sensi, alcuni ignoti, altri non studiati bastantemente, n' ebbe uno che può ben essere quello usato da Dante.

Non è infatti vero che suppa valesse, com' è in vari dizionari, principalmente pane nel vino, suppa di vino, come degli antichi commentatori di Dante disse il solo Da Buti.

Il *Dizionario* del Tommaseo, il quale già notai ha due paragrafi, uno a *suppa* e uno a *zuppa,* dà nel primo due definizioni: pane intinto nel vino o in altro liquore: e citando Virgilio, *schiacciata* o *panellino.* A zuppa si ripete la prima, e si dà poi la seguente: « minestra di pane affettato per lo piú sul brodo, con erbe, spinaci, piselli brodettati con uova sbattute nel brodo. » Registrò inoltre la zuppa *lombarda,* citata al pl. nel Boccaccio, *Laberinto d'amore* (Firenze, Giunti, 1510), osservando che alcuni testi leggono *suppe* e credendo che fosse pane in brodo di vitella, di cappone o simile con formaggio grattugiato e spezierie.

Lo stesso *Dizionario* accetta il modo di dire: Vieni a mangiare una zuppa dà me, ma pare la reputi locuzione relativamente moderna, e non ne spiega apertamente il preciso significato. Sembra credere che zuppa non valesse che pane intinto nel vino, o al piú nel brodo, e nettamente dichiara gallicismo l' usare zuppa per minestra di paste o di riso.

Tentando di fare la non ancóra stata fatta storia del vocabolo suppa e del suo succedaneo zuppa, per quanto è consentito ai mezzi di un solo indagatore, vorrei innanzi tutto stabilirne il significato piú antico nelle lingue romanze, che credo sia quello originario o etimologico, cioè pane inzuppato in un liquore diverso nei diversi popoli, vino nei popoli neolatini.

In Italia i piú antichi documenti ci ricordano la zuppa monastica e la zuppa lombarda. Quale delle due sia di data piú remota non è noto, ma il semplice precedendo sempre al complesso, è logico credere che la suppa di cui è parola (Magri, *Hierolexicon*) nelle costituzioni dei Cisterciensi, precedesse quella che, imitando la suppa degli invasori, fu nominata lombarda. La suppa accennata, monacale, detta *mixtum,* era la colazione, data dopo terza, consistente in quattro once di pane e un bicchiere di vino per monaco, e lo stesso si pare nella Regola di san Benedetto e dei Camaldolesi (opera cit). Presto la confezione della suppa o zuppa dové farsi piú complicata, specialmente nei ceti sociali piú elevati e facoltosi, sí del laicato che del chiericato. Non è facile trovar documenti dell' epoca di Dante sulle varie specie di zuppa: v' era da pensare dagli scrittori a ben altro! Piú tardi, moltiplicatisi quelli che scrivevano e le passioni varie degli animi fattesi meno efficacemente agitatrici e invadenti, ci fu chi parlò del meschino argomento; elencò le varie specie di suppe o zuppe, alcune delle quali dovevano in una forma piú elementare e piú semplice, risalire a tempi precedenti indubitatamente.

Il Sermini senese (Bindaccino da Fiesole, nella collezione dei Novellieri, Mil. pag. 492) ha: « ordinato una suppa di quel brodo con speziarie molte e cacio grattugiato » e « Gli facestú la suppa? ».

Il Prato (*Storia di Mil.* in A. St. It. t. III, pag. 307) ha: « Gli Spagnoli del viceregge.... il pane, vino e carne compravano; oglio, sale, aceto, legna et simili cose, ultra al fastidio deli loro ospiti, si voleano in dono come se sopra le suppe nascesseso di superchio ».

Nella bella versione dal Comines, suppa è unito come quasi sinonimo a minestra (l. VIII, pag. 632): « Giacendo quasi per morti in un giardino si ristoravano con delle suppe e minestre, non morendone se non uno ».

Nel già celebre lavoro del Rossetti, lo *Scalco,* sono notate in grande quantità e varietà, delle suppe usitatissime in molti luoghi italiani. Vi è la suppa di cappe cavate e di

Digitized by Google Original from PRINCETON UNIVERSITY

telline cavate, la suppa di marene confette e di *canela* intera, la suppa di *vissole* secche, quella di telline *in guscia,* in padella; la suppa di datteri freschi in malvagía, la suppa in trebbiano, ecc.

Nella un dí famosa *Piazza Universale,* ecc. del Garzoni, parlandosi dei facchini e del loro ufficio, si legge che, dopo aver prestato servizio « all'ultimo con una suppa et una crosta di formaggio e due moraiuole o tre gazzette, partono via cantando », ove per la storia del vocabolo sarebbe da vedere se ivi suppa valga, com' io credo, un pezzo di pane, al quale la crosta di formaggio faceva da companatico. Altrove (pag. 689-690) sono notate varie specie di suppe in evidente valore sinonimico di minestre, come segue: « Le varie specie di minestre, come la suppa o grassa o magra o capirotta o dorata o inglese o acetosa, o d' altra sorte, minestra imperiale o napoletana, mangiare bianco, trippe, carabazzada, villanata, pastume, ginestra, crema, miraos, herbicine, ongaresco, orzata, manfrigoli, terdura, et altre sorti ». Nel buio pesto, per noi oggi, di tale nomenclatura, è nondimeno lecito credere che, qualcuna delle dette designazioni piú o meno popolari di suppa o minestra, non fosse ignota alla Toscana. Cosí non è assurdo credere che le varie maniere di suppa dei vari esempi surriferiti non avessero *tutte* una origine coeva, o *di poco* antèriore, agli scrittori che ne parlano.

Oltre la forma *suppa* dové in italiano usarsi volgarmente pur la forma *soppa*. Nell'opera, una volta autorevole, del Raimondi (*Le caccie*, ecc., pag. 135), dicendosi dell' arte di avvezzare il falcone a cacciare l'airone, si legge che quello andato sopra a questo, deve essere lasciato « scannare » la preda e gli si deve « dar le cervella e le midolle dell'ossa et il cuore, mischiato tutto insieme, e farli (come si dice dagli struccieri) soppa, et il tutto posto sopra la guantiera diasi a beccare finché si pasca a bastanza ». Dopo aver quindi detto di quell'assalto, che si chiama « traina », proseguendo, ripete (pag. 136): » Pascasi sopra la guantiera con il cuore, cervello, e midolle facendoli soppa nel modo già detto » e aggiunge: « Debbono esser pasciuti sulla presa cosí calda facendoli la soppa », e « deve lo struccero farli scannare o airone o garza salvatica presa da lui, e dargli a beccare (come si dice tra strucceri) la ghiotta soppa perché con questa si faranno buoni et animosi ».

Un lessicografo dotto, precedente alla prima edizione del *Vocabolario* della Crusca, Nataniele Duez nel suo *Dizionario italiano-francese*, registrò *soppa* (pag. 816, col. 2ª, t. I) traducendolo *souppe,* e registrò soppare traducendolo « tremper les souppes » ove vale certo *fette di pane*. E (pag. 880, col. 1) diede suppa *de la souppe, souppe de pain ;* suppare *tremper des souppes,* con *o* o con *u*, come registrò sopplire e supplire, sopporre e supporre, soperstizione e superstizione, ecc.

Come varî commentatori antichi, il Duez anche uguaglia *offa* a *suppa,* dicendo « offa mot latin une souppe » e dà il dim. *offella* = *schiacciatina*. E ciò mi ricorda che il dotto accademico fiorentino Benedetto Buonmattei ha (*Cical.,* VII, pag. 63): « la favola dell' offella, schiacciatina o pan unto colla quale fu turata la bocca a Cerbero », e mi ricorda di A. Navagero (*Storia Ven.*, pag. 954 nel Rer. Ital. Scr. del Mur): « Gli manda a donare due zucche di malvasia e due paia di ofelle » cioè di schiacciatine o piccole suppe; e mi ricorda inoltre « le offelle sfogliate, le offelle piene di battuto di pome e codognata » dello *Scalco* del Rossetti (pag. 424).

I Dizionari del Manuzzi e del Tommaseo hanno accennato a tal significato di suppa, ma non in modo compiuto, sebbene i documenti non avessero penuria. Da essi ci si formerebbe il concetto che il suppe di Dante sia di vino come ha il Buti e che suppa nel senso di offa abbia appena l'esempio unico e solo di un antico traduttore di Virgilio, mentre suppa=offa fu un'equazione che è stata adottata da' commentatori antichi di Dante e da' piú antichi lessicografi, che per farla avevano presente il significato latino. Al lat. *offa* si dà come senso proprio e fondamentale « massa ex farre glomerata et cocta in cibum » (Fest. ediz. Müller, pag. 242). Ennio (ap. Plin. XVIII, 8) ha: « offam eripiunt plorantibus

Digitized by Google Original from PRINCETON UNIVERSITY

liberis ». Fu pure, dicono, massa di cose impastate buone per animali e ordinariamente frammenti di carne, e perciò il dim. *ofella, offella,* cfr. *offula* fu *piccola fetta di carne.*

Chi tradusse suppa con offa dové sapere che se l'*offam penitam* dell'atto 3°, sc. 1 del *Miles gloriosus* di Plauto vale lombetto, o qualcosa di simile, offa valeva generalmente cibo. Nella citata commedia (atto 1, sc. 1) Artotrogus parasitus è lodato da Pyrgopolinices, il Miles smargiasso, perché fa bene il conto, cioè, senza appuntare e scrivere delle note tiene buon ricordo delle reboanti imprese di lui (« recte rationem tenes, ædepol memoria est optuma »), e Artotrogus risponde che a lui fa da suggeritore il cibo, il boccone, il pasto (*offa* me tenet), e il Miles gloriosus replica: Se tu farai cosí sempre, sempre mangerai (« dum talem facies, qualem adhuc, assiduo edis »), sempre sarai a parte della mia mensa (« communicabo te semper mensa mea »).

Vediamo ora ciò che dissero dizionari antichi. L'*Ambrosii Calepini, Dictionarium octolingue,* (ho l'edizione di Londra, eredi di Pietro Prost) dà *offa* in ital.=*lucanica, salsiccia, offella, suppa,* in franc. una *pièce de chair, de pain, de paste ou autre viande espoisse ou de quelque grosseur, comme une souppe de pain;* in Spag. *soppa;* in Ing. *a soppe, a morsell:* e l'*ofella* di Servio è spiegata, *carbonata* fr. *carbonade, petite soupe,* ing. *litle soppe,* e *litle morsell.* Senso sostanziale dà « pultem et quidquid est in pultis modum redactum ». *Puls* poi è una specie antichissima di cibo di farina ed acqua, aggiuntovi talora « ovis, melle vel caseo », in Fr. « une sorte de viande de quoy usoyent les anciens en lieu de pain faict de farine, eau, miel ou fromage et oeufs »; in It. polenta, schiacciata, focaccia composta di farina e acqua, per lo piú di cose varie, condita con miele e formaggio.

Il *Vocabolarium vulgaricum latino apposito nuper correptum per proprium authorem Nicolaum Vallam, additis fere tercentum vocabulis reconditis* (Venetiis per Franciscum Bindonum et Mapheum Pasinum socios anno MDXXXV mensis maii, ha « suppa, hoec offa œ ». Fu prima edito a Firenze nel 1525, e prima ancóra « Venetiis per Alexandrum de Bindonis impressum anno Domini 1522, dies 17 mensis iulii ».

Il *Dictionarium Cæsaris Calderini Mirani... auctum et locupletatum opera* D. C. Scoti » (io ho l'ediz. « Venetiis 1627 ap. Io. Baptistam Combum » ha « *zuppa* leggi *suppa* » cioè « offa œ, lucanica, cibus globosus, orbiculatus, Cic. *Iuv.* et Virg. VI *Æn.* Lucanica, salciccia, suppa di pane ammollito, poltiglia, boccone ».

Il *Lexicon* del Grapaldi (ediz. del 1535, l. 2ª, pag. 247), parlando del come s'intendeva offa, equiparata a suppa, scrisse: « offam dicimus quoque *cibarium* ex frustis panis in iure pingui, caseo vetere, pipere et cinnamomo conditis, quam... jussulatam et caseatam nuncupabimus »,

Anche il Venuti, cortonese, diede le forme *suppa, soppa,* definendole però soltanto colle parole « fatta in vino di pane ammollito », ma vi mise come equivalente il « latino offa offæ ».

Un altro dei nostri da ricordare è Alberto Acharisio da Cento, autore del *Vocabolario et grammatica con l'ortografia della lingua volgare* (Cento, in casa de l'autore, 1543, in-4) che citò il passo delle suppe di Dante e lo dichiarò riferendo la sostanza della chiosa antica, in un punto un po' monca e in un altro inesatta nel modo seguente (pag. 288): « Dante allude a consuetudine greca, che uno se in nove dí mangiava una suppa sulla tomba dell'ucciso da lui non si puniva piú per vendetta ». Ma anche tal vocabolario dà come equivalenti *suppa* e lat. *offa.*

Per brevità mi passo di altri antichi lessici com' il *Catholicon abbreviatum* edizione del 1506, che hanno la sunnotata equazione e se definiscono ripetono suppergiú ciò che fu poi messo nel *Calepino Ottolingue* di cui ho dato sufficienti estratti. Ricorderò invece che pur Giovanni da Serravalle tradusse *offas* il *suppe* dantesco (I, 110): « Scias quod vas quod serpens rupit fuit et non est, sed qui da illo habet culpam credat quod vindicta Dei non timet offas ». Ricorderò anche *Dantis Alligherii « Divina Commœdia » hexametris latinis reddita ab abbate della Piazza vi-*

Digitized by Google Original from PRINCETON UNIVERSITY

centino, alla quale versione « prœfatus est » Carlo Witte, stimandola moltissimo (Lipsiæ 1848), ma ricorderò tal traduzione per dire che si è tradito non tradotto il *Vendetta di Dio non teme suppe* rendendolo « ...non deterrier *offa — intrita vino* supremi vindicis iram » (qui lœsit... credat...).

I grandi vocabolari italiani moderni hanno raccolto con maggior cura significati propri di offa che non di suppa o zuppa. Essi sono andati maggiormente al fondo della ricerca per offa perché fu usata nella lingua letteraria piú a lungo e di preferenza che non suppa e zuppa, per la quale si può asserire che si arrestarono al senso che notava Michelangelo Buonarroti il giovane (*Prose fioren.* t. II. Cicalata terza, pag. 41) dicendo: « La zuppa che di pane e di vino fatta è in uso si ebbe ». Cosí hanno lacune nei significati propri della voce zuppa conosciuta e usata invece di offa in certi significati non figuràti: non hanno fissato bene e con precisione quando, ove e come zuppa valse alla pari di offa non solo schiacciata, focaccia di farina o di altre varie cose, ma eziandio e generalmente presso la volgar gente e in locuzioni popolari, pasto, cibo, in generale, appunto come offa in Plauto[1] alla quale, nel senso proprio la parola suppa sulla bocca popolare si sostituí. Per le stesse ragioni i grandi vocabolari non curarono di approfondire i sensi figurati di zuppa, che n'ebbe, e non sono stati studiati e forse non visti, come mostrerò fra breve.

A tal proposito io non riesco a persuadermi come mai il Tommaseo, cosí acuto, cólto, profondo; che sentiva Dante quant'altri mai, abbia seguíto e nel commento e nel dizionario su suppe una via diversa da quella che varie sue sapienti riflessioni tracciavano. Infatti nei *Nuovi Studi* (pag. 57) parlando della vendetta egli scrisse: « Vendetta di leggi è latinismo comportabile nell' origine giacché quella lingua distingueva *vindicare* da *ulcisci;* e nel trecento vendetta suonava pena ».

Parlando delle voce rimorte (pag. 92. *Purg.*, XXIV, 4) dichiarò che Dante non la coniò, e non era una parola nuova, ma una parola usuale, che egli aveva còlta nel popolo, il quale crea il linguaggio, quel popolo che in Toscana dice *risecchito, rifinito* e altre voci di eguale maniera, perché « degli scrittori grandi non è tanto coniare vocaboli quanto cogliere, scegliere, congegnare ». Cosí di frasi della *Commedia* scrisse: (pag. 118) « Parecchie locuzioni dantesche nella corrente del linguaggio popolare rinvengonsi tuttavia, e di lí Dante le colse ». E scrisse anche (pag. 288), Dante sentí che varie voci di radice germanica, cioè di quella razza ch' invocava devotamente erano state italianate. — E tante altre cose belle e buone scrisse.... che non finirei per un pezzo a ricordarle! Almeno non avendone tratto il grande uomo (che mi stimò e amò e che io tanto venerai vivo e rimpiansi morto) il debito frutto, possano essere d' insegnamento efficace a me, nel proseguire, come e quanto mi sarà possibile, la storia della parola *suppe,* cercandone ed esponendone i significati metaforici; al che ora mi accingo.

* * *

Uno è in un passo autografo del cardinale Giulio de' Medici, che avendo patrocinato presso Leone X il desiderio di Lorenzo membro della stessa famiglia, di andare a qualche spedizione fuori di Firenze, e avendolo trovato fermissimo a non aderirvi, nella forma e nel modo che Lorenzo caldeggiava, gli fece scrivere, per mezzo del proprio segretario, da Roma il 16 lug. 1515, tutte le ragioni per le quali doveva acquietarsi al parere del Pontefice, che voleva di esso Lorenzo solamente l'utile e l' onore. Ma il futuro Clemente VII, dopo letto quanto la lettera conteneva, credé di aggiungervi di propria mano quanto appresso: « Per non havere hauto tempo non ho scripto di mia mano, né molto

[1] E non solo in Plauto. *Offa* per *cibo* ha Plinio (32. 51. 1) parlando dei cani « quibus in offa rana viva data sit » perché non làtrino, e ricorderò ciò che dice Festo dell' offa data dagli auguri romani « in auspiciis » ai polli sacri reputandosi buon augurio, « si pulli per quos auspicabantur comedissent », e facessero « tripudium id est terripavium ».

Digitized by Google Original from PRINCETON UNIVERSITY

mi satisfà in alcuni lochi questa lettera, benché forse la haria fatta io peggio; ma per *dir zuppa* a Sua Santità non pare per niente che voi andiate per molte ragioni ».

Il dotto editore Saltini non riuscí ad interpretare tal passo, che cosí stava chiaramente nel ms. originale, e non potendo dubitare della genuinità della frase, dové ridursi a lasciarla inesplicata ponendovi il punto interrogativo (*Arch. st. it.* 1883, dispensa 3ª).

Era certo allora un modo vivo, popolare fiorentino, che forse non si comprendeva bene piú, quando *primo* fra tutti a mio parere, Nataniele Duez, registrò la consimile locuzione « So ben quel che dico quando dico suppa » e la spiegò *ie m'entends bien, ie sçay ce que ie veux dire.* Altro del resto forse parrebbe che fosse il *dire zuppa* assolutamente e il dire suppa, o zuppa, a una persona, ma anche dato che fossero identiche, non mi pare che il Duez spiegasse la voce suppa. Egli ridisse con altri modi il « so ben quel che dico », suppa è una parola in quella frase che comprende e racchiude una intiera proposizione, come sarebbe se invece di suppa vi fosse vittoria, o simile vocabolo.

Io credo quindi che i posteriori lessicografi che, come nel *Dizionario* del Tommaseo, spiegarono il passo della commedia il *Corredo* di Giovammaria Cecchi « Bastivi ch' io so Quel che i' vo dire, quand' i' dico zuppa » citando, coll'attinger al Duez, il « so ciò che dico dicendo zuppa » e spiegando: « Ho buon fondamento di ciò che dico », non fecero che parafrasare il *so* coll' *ho buon fondamento,* e lasciarono zuppa inesplicato. Ripeto, in zuppa è certo un modo figurato ellittico, arduo a riportarsi alla sua vera e piena significazione: [1] zuppa è come *bomba* antico, e tuttora vivissimo termine del giuoco del toccapoma, termine che designa il luogo, toccato il quale uno non può esser piú preso, donde le locuzioni: Stare, Tornare a bomba, cioè al proposito. Cosí credo che sia falsamente e a casaccio spiegata pane e vino la voce zuppa nell'aneddoto riportato dal Salvini (*Annot. sopra la Fiera,* pag. 464) che ha l'aria di essere una alterata reminiscenza del modo suaccennato detto da Giulio de' Medici: « Contasi una storiella d'uno, che a un Papa, che gli faceva instanza, che chiedesse per sé qualche cosa, rispose: zuppa ». [1]

È una difficoltà che credo, senza ulteriori documenti, insuperabile il dichiarare oggi esaurientemente zuppa in questo senso ellitticamente figurato, che parrebbe indicare un conseguimento d' intento, un trionfo di ostacoli, una specie insomma di vittoria che apporta piacere, pace, ecc.

Nei dizionari si dà qualche proverbio ove zuppa è in senso figurato; per esempio: Essere una zuppa, traslato in malo senso, e il somigliante: Essere zuppa e pan molle o cotto. Vi si trova pure: Dalla mano alla bocca spesso si perde la zuppa, cioè si perde l' occasione propizia, che passa senza che la sfruttiamo in tempo; e può osservarsi che non solo è assai antico, ma non è, come alcuno disse, speciale del popolo toscano; sibbene del numero di quelli che contengono non una verità particolare e di un certo tempo, ma una verità generale, che è di ogni luogo e tempo, e che non muta, malgrado qualunque cambiamento. Lo si legge nel *Trésor des sentences* raccolte nel sec. XVI da Gabriel Meurier « De la main à la bouche Se perd souvent la soupe » (*Le Roux de Lincy,* éd. 2, t. 2, pag. 217, Paris, Delahais, 1859).

Non si ricorda, ed è assai antico, il dettato: Qual pane hai tal zuppa avrai, e il Tassinari ignorandolo pretese spiegare il « suppe dantesco » coll' identico proverbio francese che trovò nel Montaigne come vedemmo (*Essais* l. I, cap. III) « La fortune quelques années après les punit de même pain soupe ». Il Tassinari errò anche a non citare, dato che fosse nel vero a citare quel prover-

[1] Io credo tuttavia che *dire zuppa* è frase arcaica popolare che risponde all' altra, tuttora viva, *cantar vittoria*.

[1] Convinto che si tratta di una citazione male ricordata e quindi male riferita, credo che manchino, dopo *rispose:* « chiestala e ottenutala ». Zuppa quindi tornerebbe ivi pure al significato di *vittoria* o simile.

Digitized by Google Original from PRINCETON UNIVERSITY

bio comune, un esempio piú antico; p. e. il « Bien dois avoir d'autel pain soupe » della *Chanson contre Hugues Aubriot* (coup. VII) che è del secolo XIV (*Le Roux*, op. cit. t. II, pag. 208) anzi un esempio del XIII, perché *La Rose* (14420) ha « Puisque vous m'avés faite coupe Ie vous ferai d'autel pain soupe », che risponde anche all'altro nostro antico dettato: Rendere dattero per fico, o pan per focaccia, cioè: trattare come si è stati trattati.

Troppo spesso si danno come sensi relativamente recenti, alcuni che sono antichi, e cosí è seguíto per la voce zuppe. Il figur. zuppa mescolanza, confusione e quindi imbroglio, il che torna allo stesso, si dà generalmente nei nostri Dizionari al Fagioli, ma vi è un esempio del secolo XIV importantissimo, e, ch'io sappia, non registrato.

Fazio degli Uberti (*Dittamondo* l. VI, c. XI, ediz. Milan. Silvestri, 1826) dice, come essendo parso al popolo ebreo che Mosè stesse troppo sul Monte, «.... un toro Fe' d'or il qual a idolatrar si mosse». Ma Mosè tornò, e, veduto il fatto, arse l'idolo; infranse le tavole della legge, e

> Color, che al mal la gente piú corruppe
> di súbito per gran disdegno ed ira
> del sangue e della carne allor fe' zuppe.

L'erudito che curò quella edizione, non seppe far di meglio per cavarsi dall'impaccio, dovendo illustrare questa terzina, che dichiarare: « o la lezione è corrotta, e non vediamo il modo di sanarla, o Fazio si esprime d'una maniera assai viziosa ». E lasciò cosí impacciato il grosso dei lettori! Ma i non digiuni della letteratura di quel tempo, avranno contezza di anacoluti di tal fatta, non rarissimi e non causa efficace d'impedimento alla perspicuità del testo, com'avviene nel nostro caso, nel quale il significato appare lampante. Mosè, supremo principe temporale e sommo pontefice dei Giudei, de' quali ordinò la repubblica, irritato per l'adorazione del vitello d'oro, comandò che si trucidassero i piú arditi e zelanti settarî, autori di quel misfatto, senza pietà. Il Poeta, con un modo volgare, popolare, bizzarro se vuolsi, ma espressivo, ridisse, pur con una sgrammaticatura, ciò che di Mosè aveva detto l'*Esodo* (c. 32): « Iussit occidi plurimos de populo propter peccatum idololatriæ ».

Ivi si ha una forma della favella volgare di quei giorni in senso figurato, non al tutto morta in Toscana neppur oggi, perché ho udito piú volte: Tante gliene diede che ne fece una zuppa. Entra nello stesso giro d'idee, ed è di uguale o consimile specie, il traslato pel quale zuppa (in dialetti e già in volgare fiorentino *suppa*) si usò per miscuglio, confusione o imbroglio; quello che è nella locuzione francese *tremper une soupe à quelqu'un*, sinonima di *rosser*, cioè bastonare: o quello che sta nel dire, vedendo una cosa sciupata o malamente riuscita: Che zuppa è codesta?, o nel dire, di una faccenda finita al contrario delle speranze concepite o dei calcoli operati: Abbiam fatto una zuppa nel paniere: come nel « Chi fa l'altrui mestiere Fa la zuppa nel paniere », che si ode tuttodí rinfacciare a chi viola il prisco precetto « Tractant fabrilia fabri ».

Fermamente convinto che il « Vendetta di Dio non teme suppe », era una specie di modo proverbiale, una volgare espressione, comune al tempo in cui Dante viveva, detta o almeno intesa generalmente, come ad es.: Non v'è peggior lite che tra sangue e sangue: La pena è zoppa, ma pure arriva: Dio non paga[1]

[1] Parmi utile notare l'uso del verbo pagare, tuttora comune e vivo nel senso di punire, dal Fanfani neppure di volo accennato nel suo *Dizionario dell'uso toscano*. In tutto il territorio pratese p. es. sono ovvie, e odonsi ogni giorno locuzioni come le seguenti: « Lo faccio, sennò babbo mi paga: si, lo fece, ma sapessi come fu pagato! (o col nome: che paga (o che paghe) ebbe! Per quella scappata però fu pagata, sai, e come bene! » Sono modi, che io ho uditi, anzi poco fa udii una madre dire al suo ragazzo, sceso nella via sterrata e che vi si era messo a giocare a buchette con altri, essendosene accorta: « Vieni in casa »: e quegli dire alla donna irritata, pur smettendo di giocare: « No, perché mi paghi »: e quella di rimando: « Se dai retta non ti pago, sennò che paghe che han da essere! »

Di tal senso quanti, anche colti, sanno che era vivo pur nel secolo XIV? Ne ho nelle mie schede esempi inediti; qui per brevità ne darò uno che è a stampa. Nelle Chiose dantesche da lord Vernon dedicate, al momento della loro prima pubblicazione, al baronetto sir Thomas Gage, dette nell'*Ai Lettori* (pag. IX) il *solo*

Digitized by Google Original from PRINCETON UNIVERSITY

il sabato, ma a otta e tempo: La vendetta di Dio non piomba in fretta, ma piomba; tutte maniere antiche, io ho nutrito sempre fiducia che, indagando, si poteva svelare il mistero che era sotto lo strano Mangiar la zuppa, per esprimere il fatto del restare un omicida impunito, e rivelatosi quello, sarebbe forse superabile anche l'ostacolo della, a dir cosí, rituale condizione del farsi quel pasto entro dieci dí compreso quello dell'omicidio, cosicché la locuzione dantesca e la parte sostanziale dei commenti antichi tuttora, checché siasi asserito, misteriose, addivenissero limpide e chiare come, verbi gratia, il « Che desterà la tromba che non sogna » del *Quadriregio* del Frezzi, e il « Qual de' Giudei Tito Signor, vendetta fa di questi cherci » e il « Ma chi vendetta serba Piú larga la farà, in Dio mi fido, Pria che sei volte si rinnovi l'erba » di una Canzone di Maestro Paolo dell'Abbaco, data da due codici Magliabechiani; e il « Tu non temevi appena il Re eterno, Sí ti parea sovr' ogn' altra esser grande, Ma alla Meloria avesti tal *vivande*, Che mai non fosti piú in acqua donna » del Sacchetti (canz. I[a]), o come finalmente il modo usato da Carlo Gozzi, sullo scorcio della novella di Foschino e Compagni, che furano l'uva, e nella quale quel briccone gabba i contadini cui deruba, facendo lor credere, ch'essi e non egli, hanno torto: « A questo mondo non è uomo che ingannato non possa essere da altro uomo, ma nell'altro mondo poi potremo ben essere tutti il Foschino; Dio non sarà li villani, e abbiamo a vedere bel tratto ».

Proseguii adunque nelle ricerche di significati metaforici di suppa, ignoti, o poco e mal noti, e n'espongo i risultati, fiducioso di non tediare chi legge, perché quando anche non portassero, e io credo mi vi abbiano portato, alla mèta, sarebbero pur sempre un contributo di nozioni, non disutile né superfluo.

---

de' commenti antichi scritto con spirito Ghibellino, si legge (pag. 220) parlandosi di Bonifacio VIII: « Disse che voleva perdonare a Cholonnesi. Laonde i Cholonnesi fidandosi tornarono....: quando si vide il bello, si vendicho e tutti gli disfecie benche po' Isciarra de Cholonnesi nel *pagho* ».

In un altro passo di autore trecentista ho trovato del vocabolo un nuovo significato, non proprio; speciale e diverso, tale anzi da far credere a prima vista che tra esso e gli altri non esista alcun rapporto di connessione. Ma, come fu osservato da piú di un filologo cultore di linguistica, nemmeno in tal caso l'uso popolare fu incoerente. Anche quando esso passò da un estremo a un altro, vi fu tratto da reali e positive analogie, e il cambiamento di significato ch'esso compie in uno o in un altro vocabolo, per quanto possa sembrare ai profani stravagante e bizzarro, il competente lo vede effettuato con una non illogica preparazione e, in una certa qual maniera, regolarmente. La questione si riduce a vincere la difficoltà di rendere il vero suespresso evidente a chi non è famigliarizzato colla linguistica.

Il passo, al quale ho alluso, è nel *De rebus gestis in civitate aretina* dal 1310 al 1384, cronaca rimata in capitoli, scritta intorno ai fatti della sua città natale da ser Gorello (Gregorello) di Ranieri d'Iacopo Sinigardi, pubblico notaio e cospicuo uomo pubblico, circa il 1365. Si legge quel suo poema storico nella grande collezione di storici documenti, i *Rerum italicarum scriptores* del grandissimo Muratori (Mediolani, 1729). Ser Gorello, al capitolo XV, parla della pace rottasi, e della discordia scoppiata, fra il conte Alberico e Villanuccio. Dopo avere riferito che quest'ultimo « ... s'ingegna Cacciar di fuora el conte e sua brigata » prosegue: « Contra lor fu la *zuppa* impicciata, E traean tutti da ciascuna parte La gente ad azuffarse in tale fiata Insieme tutti.... —. Per li buon caporal che s'accordaro Poi reparata fu la cosa fresca », cioè la discordia recente. L' editore notò che uno dei codici, invece di *contra* presentava la variante lezione *cosí tra*, la quale del resto non porta alterazione nel contesto riguardo al senso.

Ora, quale è ivi il significato di zuppa? Non v'è necessità di ricorrere a dizionari della nostra lingua, che d'altronde nulla ci direbbero; non vi è di consultarne etimologici i quali, come estesamente mostrai, se provano incontrastabilmente l'origine germanica del

Digitized by Google Original from PRINCETON UNIVERSITY

vocabolo, ne danno poco piú del senso proprio originario, registrato negli altri dizionari e restatovi, se non unico, dominante. È invece necessario e utile il cercare da per noi colle forze della nostra intelligenza, coi mezzi della nostra cultura, per quale logica deduzione il popolo, in materia di linguaggio, creatore, fu condotto al senso che in ser Gorello ha zuppa, in apparenza tanto lontano dal primitivo. Non è il caso quindi di accrescer difficoltà su difficoltà, col far piú o meno a tentoni congetture e ipotesi su tal bisillabo, basandosi sopra affinità fonetiche. Non è invece arduo scoprire e giungere a possedere la chiave, che aprirà il segreto di quel significato, nella lingua popolare alla quale vivo al suo tempo lo attinse ser Gorello indubitatamente.

Ciò stante, visto che di zuppa furono sin d'antico moltissime le specie e svariato il numero, molteplice la qualità, e quindi la valuta degli ingredienti che le costituivano, il vocabolo, a seconda delle zuppe che si considerava no, e delle persone che considerávano, dové assumere sensi svariati anche figurati, ed entrare traslato diversamente in piú locuzioni. Si notava da certuni che certe zuppe avevano elementi commestibili grossolani e non facilmente digeribili, sicché gravavano lo stomaco, e si creava il modo proverbiale: « La zuppa vuole zappa » : si notava da certi altri la diversità talora stragrande, quasi direi stridente, non piacevole in vista degl' ingredienti se pure si gradiva poi al palato, e a zuppa si dava senso di mischianza, di confusione, magari d'imbroglio: si notava invece dal popolo la non complicanza e omogeneità e semplicità delle sue zuppe o, dal popolo e dal non popolo, che v'erano pur zuppe complicate per gl'ingredienti che le componevano, ma la concomitanza di tali ingredienti si presentava conforme, convenendo e armonizzando tutti fra loro, riuscendo gradevoli al gusto, e la parola zuppa si trasferiva ad indicare accordo, consonanza, unione, armonia e simili.

Per l' incuria in parte dei nostri lessicografi di dare sistematicamente la storia secolo per secolo delle parole, delle frasi e delle maniere proverbiali, come ha fatto magistralmente il Littré per la lingua francese, e in parte per la scarsezza tuttora deplorabile di accurati e compiuti spogli dei documenti antichi, molte voci e maniere non sono dichiarate in tutti i loro sensi speciali propri e figurati, spesso efficacemente espressivi, scultorei.

Eppure per zuppa, alla qual voce devo limitarmi, ci sarebbe pel senso antico che indicherebbe alla lessicografia il passo di ser Gorello, qualche modo di dire, raro, ma tuttavia vivo e verde qua e là per le nostre campagne e sui nostri monti. Cosí io talora udii: « Son tutti una zuppa », o « Son tutti della medesima zuppa » parlandosi di due o di piú, e non sempre in malo senso, ma anche in buono, per dire uguali di propositi, uniti, somiglianti, concordi. Una volta un contadino, domandato se Tizio e Caio, due suoi vicini, fossero da lui conosciuti, lo udii rispondere: Li conosco, ma non si fa buona zuppa con loro; e voleva dire: Non me la sono mai detta con essi; non son perciò da praticarsi. Ma è frase che va spengendosi tuttogiorno. Altre frasi sono ora piú d'uso. Cosí di due che da amici, bisticciandosi, siensi inimicati, si dice da chi è sorpreso per la notizia: Come? o se erano come pane e cacio; stavano sempre assieme! E da un altro può udirsi osservare: Sí, ma avevano carattere troppo diverso: non potevano far *buon pasto* insieme alla lunga. Lo dicevo io!

Tornando al passo di ser Gorello, io pertanto vedo nella parola zuppa un sinonimo — figuratamente — di unione, conciliazione, composizione, che vigeva tra il « comes de Cunio » come vedo qualificato Alberico e l'altro barbassoro (se fosse, buona o no, quella zuppa non monta). Il fatto che importa è che la zuppa impicciata, cioè confusa, turbata, o, come si dice da Gorello sturbata: divenne briga; poi tornò a essere pace, concordia. Non sarà inopportuno ricordare un altro modo del tempo, che si legge nel citato capitolo: « L' eterna e divina giustizia dà a tempo e luogo e fame e sete ».

Soupe in senso d'unione, di conformità, ecc. fu pure nell'ant. francese. Nei *Capitains françois* del Brantôme (*Oeuvres complètes* t. IV

Digitized by Google Original from PRINCETON UNIVERSITY

pag. 32) è detto che « Sieur mareschal de Biron battoit chaud » ma all' incontro « le mareschal de Matignon battoit froid » e quindi è osservato che il re e la regina dicevano essere il secondo piú adatto dell'altro « au pays de Guyennes, car cervelles chaudes les unes avec les autres ne font jamais *bonne soupe* ». E il *Le Roux de Lincy* (op. cit., t. II. pag. 217) pone questa locuzione come proverbio antico.

Poiché sono entrato in tèma di confronti col francese, sarà prezzo dell'opera esaurirne, concisamente, la trattazione Vari autori piú recisamente e estesamente che p. e. il Dizionario del Tommaseo, tacciarono zuppa per minestra, di gallicìsmo. Da un tempo non bene determinabile, ma antico assai certamente, *zuppiera,* come *suppèra* in siciliano, s'usa e s'intende per vaso contenente qualsiasi minestra, né a mio credere è piú accettabile l' opinione di quelli che pretendono spiegare il significato di zuppiera gabellandola *sans façon* di bizzarria e singolarità del linguaggio. Non è nemmeno francesismo il dire: Venite a mangiare una zuppa da me, per Venite a pranzo da me. Zuppa, dacché dal senso originario di pane inzuppato (nel vino o nel brodo) per estensione passò a significare pane inzuppato in ogni altro liquido, spesso ben sugoso, e anche una vivanda solida e complicata ove il pane appena entra, nel volgo della città e nelle campagne zuppa (e anche il dial. *zuffa*) valse cibo, pasto, o suppa, come si pronunziò e scrisse a Firenze, al tempo di Dante e dopo, per un tempo che non può precisarsi. La ragione del fatto sta nell'altro fatto che la zuppa, comunque fosse composta, era il nutrimento quotidiano di tutta la bassa popolazione urbana e rurale, quasi il suo alfa e omega. Io credo che sia verissimo, specie pei sec. XIII e XIV anche per l' Italia, ciò che scrisse il De Cussy (nel Larousse s. v. *soupe*) « Il y a ce fait simple que l'enfant, le paysan, le soldat, l'ouvrier vivent presque exclusivement de soupe ». E il Larousse stesso citò il Molieriano: « Ie vis de bonne soupe et non de beau langage ». E si ricordi l'offa Plautina = suppa!

Chiamandosi quindi volgarmente zuppa il pasto principale della giornata, e lo è tuttora come zuppa o polenta gialla o dolce, la volgar gente deve chiamar ugualmente zuppa il principale pasto quotidiano delle classi medie e superiori. In Francia si dice nello stesso senso che da noi: « venez manger une soupe », o « venez manger la soupe chez moi » o « chez nous ». *Soupe* in tal senso è là locuzione molto antica e vi ebbe origine tutta popolare. Nel monumentale *Dictionnaire* del Littré, ottimo generalmente anche nella parte concernente la storia delle parole, si vede che nei secoli XII e XIII *soupe* (talora scritto *sope*) e *souper* (talora scritto *super* e *soper*) nomi, valsero pur cibo, pasto in generale, sebbene nella evoluzione continua del linguaggio i significati si complicassero, partendo dall'originario *soupe* (*sope*) *potage avec tranche de pain,* e dal mangiarsi la *soupe* (*supe, sope*) al *repas* della sera, si avesse pel n. e intr. *souper* (in grafia piú antica *soper, super*) il significato di *cenare.* Ciò però che a me importa constatare si è il senso di cibo, di pasto, senso che, lo ripeto, è del lat. *offa* di Plauto, col quale si uguagliò *suppa,* senso che tuttora esiste nella frase famigliare « dés la soupe » che vale dal principio del pasto (*repas*): il senso che ebbero antichi proverbi p. e.: « La soupe est bien maigre » detto del cibo in generale, per chi o da chi si nutriva di vitto povero: « Il faut mesurer sa soupe à sa bouche », cioè ciascuno il proprio vitto alla propria borsa; cfr. l' altro proverbio, pur esso di piú linguaggi, perché racchiudente una verità comune: « Fare il passo secondo la gamba ».

Un altro assai antico proverbio francese mi pare opportuno di citare qui: « Les mangeurs de soupe de Louviers » che trovo nel *Le Roux de Lincy* (op. cit. t. I. pag. 361) del quale egli accetta la spiegazione storicamente datane dal Crapelet (*Proverbes et dictons populaires,* pag. 49): « Ce sobriquet fut donné aux habitants de Louviers parceque Rosset gouverneur de Pont-de-l'Arche s'empara de leur ville pour Henry IV au moment *du dîner* de la garnison et des bourgeois ».

In francese dunque *soupe,* oltre che cibo in generale, valse un tempo anche desinare,

Digitized by Google Original from PRINCETON UNIVERSITY

come nel modo nostro, piú antico che non si crede, tuttora vivente, in uso presso persone di ceti piú elevati specialmente, consistente nel dire o scrivere, facendo invito a pranzo, che pregano ad andare da loro a mangiare una zuppa.

I piú scrupolosi puristi nostri, che hanno dichiarato gallicismo il dire zuppa per minestra, quando invece di fette di pane, comunque inzuppate, è di riso o di pasta, non crederono di potersi arbitrare a bollare in egual modo l'invito a mangiar una zuppa, ove tal voce è presa e intesa nel senso del franc. *repas* e *dîner*, ma hanno qualificato quella locuzione di formula cortese e modesta, perché l'invitato trova poi ben piú e ben meglio, all'atto, di ciò che la parola zuppa pare esprimere o manifestare. È un errore provenuto dall'ignorarsi la storia della parola, dacché dalle labbra dei barbari invasori passò sulla bocca della volgare gente italica; dall'essersi fermati al valore originario loro apparso e non aver tenuto conto degli svolgimenti di significato, sia propri, sia traslati, che fornisce, per quanto scarsi, la indagine storica, se fatta a dovere. È dunque da credere che, già nel secolo XIII, la voce suppa valesse cibo, pasto, quella suppa che pel volgo, come notai, era davvero tutto il suo vitto. Ciò posto, è da credere che il volgo estendesse per similitudine quella voce dal suo proprio pasto a quello delle classi sociali più elevate o ciò fu un'applicazione dovuta naturalmente alla vita attiva del linguaggio? O la voce suppa entrò nelle classi doviziose e magnatizie, negli usanti voci specialmente letterarie, e si adottò dal loro linguaggio, quando invalsero quelle usanze e idee per le quali il popolino e la gente del contado crearono la frase: Mangiare la suppa, riferita dagli antichi commentatori? Nel non facile quesito io, senza perdermi in ipotesi e senza stiracchiare alcun fatto, in un modo che possa servire a disegni preconcetti, dico (avendo, spero con ragione, stabilito quello che valse *offa* voce letteraria, e che *suppa* volgarmente valse pure pasto e accordo) che debba credersi che i ceti colti presero la voce suppa come sinonimo di cibo e di pasto (e quindi di pranzo o desinare) allorché accettarono, specialmente nella lor lingua parlata, l'uso di essa voce nel senso di offa, quale era nel *Miles gloriosus* e nel linguaggio scritto e letterario.

Bramando trovare un qualche nuovo rincalzo e una conferma a tutto ciò, poco o nulla dicendo i grandi vocabolari della lingua nazionale, ricorsi a quelli dei dialetti. I piú non danno che qualche significato proprio di *supa* o *sopa, soppa* e *suppa,* rarissimamente uno metaforico, e se taluno ne dà l'etimologia, la cerca a fantasia piú o meno. Qualche dato utile porgono tuttavia i Dizionari del dialetto siciliano di Antonino Traina e di Vincenzo Mortillaro. Il primo (pag. 997) dà « *suppa,* vivanda di paste, di riso, di legumi, d'erbe o di parecchie di queste cose mischiate: minestra: vivanda di pane in brodo: *suppa 'ndorata,* zuppa di pane abbrustolito cotto in brodo e condito con cacio e zucchero; *suppa a la 'mprescia,* dolce di latte, pan di spagna e zucchero che si compone súbito: *Faricci suppa* fig. prender diletto in una cosa, coccolarvisi, ponderarla, considerarla ». Proverbio (che dovrebbe spiegarsi meglio e piú ampiamente pel traslato, e non solo « La zuppa fa bene »): « Vo' campari quantu voi? Mancia suppa avanti e poi ». E meriterebbe una qualche osservazione *suppa* dato come term. de' cappellai, che col senso d'imbastitura dà alla stessa arte il prof. Banfi (*Voc. milanese,* Mil. 1870), che dà pure il prov. « Vun el fa la suppa e ialter la mangen », inteso da secoli per dire che spesso ha il premio non chi fatica e fa bene.

Piú importante contezza dà del vocabolo il Mortillaro (Palermo 1876) che insegna all'incirca quanto è nel Traina, ma anche che *suppiare* è sinonimo del modo fig. *faricci suppa* (ved. pag. 1090). Inoltre dei cinque significati che dà di suppa = minestra (pag. 687) il quinto si affà al mio studio, cioè la *suppa scarfata* o *riquadiata,* cui il citato lessicografo spiega « detto metaforico d'affezione o *pace* apparente, fatta sol per formalità, avvenuta per piaggeria ». Infatti ivi *scarfata* è detto che vale metaforicamente « languida, che perdé vigore » e *riquadiari* (pag. 936) è definito, riscaldare no-

Digitized by Google Original from PRINCETON UNIVERSITY

vamente; *riquadiatu* agg. unito un dí a suppa, ora al sinonimo minestra, è dichiarato che si dice « di *pace* fittizia, del riprendere un'amicizia perduta ».

Il Mortillaro ha detto piú del Traina, e credo che sarà vero *ora,* che la pace scarfata o riquadiata avvenga anche per piaggería, ma cosí non fu quando la locuzione, che risale al Medio Evo, fu creata. Suppa, cioè pace o amicizia, o accordo, o conciliazione scarfata, designava un ravvicinamento, tra individui o tra famiglie discordi e ostili tra loro, che avveniva per paura dell' autorità sovrana che la imponeva, a pena trasgredendo di ingente somma pecuniaria. Scarfato non vale che ha perduto *vigore,* perché quella unione non ne aveva, essendo forzata, o come il Mortillaro ben dice « apparente, di formalità ». Quindi vale che ridà vigore, o almeno tenta ridarlo a ciò che è indebolito; che procura far riacquistare calore a persone o cose raffreddatesi.[1] È una vera sfortuna che il bravo autore non abbia compreso che si trattava di modi di favellare d'un tempo che fu, quando il Potere pubblico obbligava persone o casate disunite da rancori con danno dell'ordine sociale a rifare o fare unione, pace, amicizia, e dovevano farla per quanto riluttanti e senza sincerità, *osculo interveniente* e talora con una suppa mangiata o pasto fatto in comune. Le frasi succitate se tuttora vivono, come dal Mortillaro parrebbe, non sono che un reliquato di altri tempi e di altri costumi.

Alla mente del lettore perspicace si delinea a questo punto del mio lavoro già, benché non ancora digrossato e fornito dell'ultima mano, il disegno di ciò che mi prefissi di attuare nella misura a me possibile. La voce suppa era passata nell' epoca dell' Alighieri a valere nel senso proprio cibo, pasto; nel senso traslato, accordo, patto, componimento fra discordi; pacificazione, conciliazione, patto di unione o di pace, e simili, e assunse traslativamente e estensivamente tali significati nel linguaggio popolare, perché piú o meno tali rappaciamenti o patti, avvenivano, come spesso, *mutatis mutandis,* avvengono[1] tuttora, con una *comissatio,* o suppa un dí, or piú comunemente detta pranzo o desinare. Ciò dové tanto certamente accadere, in quanto che ho ragione di credere che anche la cosí detta *bicchierata,* oggi tanto praticata nelle riconciliazioni o paci o in convenzioni che comunque si pattuiscono fra individui o famiglie, risale al Medio Evo conoscendone esempi de' quali basterà il seguente eloquentissimo. La *Cronaca d'Orvieto* (A. st. It. 1889, pag. 39) all'anno 1350 dice che « Benedictus domini Boncontis invitavit Monaldum domini Hermanni et Monaldum domini Berardi *ad bibendum vinum,* qui dicitur *cima di gigliu* », a solennizzare la riconciliazione avvenuta fra loro.

Accordi però, paci, patti che avvenivano nei tempi danteschi, come prima e sovente dopo, avvennero in modo che doveva fortissimamente spiacere al grande poeta della rettitudine, quando erano non effetto di spontaneità, quando non erano sinceri, non consentanei a verità e giustizia. La stessa bicchierata summentovata fu frodolenta. Sullo scorcio del 1349, dopo fiere lotte, Monaldus d. Hermanni aveva ricondotto in Orvieto (« reduxit in civitatem ») Benedictum d. Boncontis ch'era condannato dal Comune in contumacia in M. fiorini, « et introierunt manus ad manus in signum benevolentie ». Dopo ciò avvenne la bicchierata « in domibus Tomasse Cechi Monaldi, ubi erant

[1] Scarfatu, scarfata, scarfari e cosí scarfaratu, scalvaratu, scarfidutu, hanno tutti tal senso. Cfr. lo Spag. escalfar. Sinonime ne sono le voci quadiatu, quadiata; quadiari = riscaldare, del quale è variante quariari, atteso lo scambio identico a quello di armadio armario, ecc.

[1] Quando avvennero in Italia le unioni dei vari partiti detti popolari, qui in Prato si confermò quella unione che portò al potere nel Comune repubblicani, socialisti e radicali con una *comissatio* di cui parlarono i giornali di Prato e di Firenze. L'anno scorso quando per togliere il potere ai socialisti fu stretto un *accordium* tra moderati, radicali e clericali che trionfò, non si fece nessun pasto ch' io sappia, ma il popolino socialistoide chiamò quell' accordo il *minestrone* e un periodico sorto da poco a combattere la nuova amministrazione e l' egregio suo capo parla sempre di Sindaco e Consiglieri *del minestrone.* E minestrone pel volgo è accrescitivo sinonimo dell' accrescitivo della sua antica suppa, poi zuppa!

Digitized by Google Original from PRINCETON UNIVERSITY

intus armati, qui occiderunt predictos Monaldos ». Ma su ciò dovrò ritornare piú largamente. Ora preme fermarsi su due fatti; che cioè ai tempi di Dante, avvennero paci e riconciliazioni e che n'avvennero confermate e sancite con un pasto. Che avvenissero non può dubitarsene, benché alcuni storici chiamino un po' troppo assolutamente feroci quei tempi e si attardino compiacenti a mostrarvi dominanti astii, rancori, odii e vendette, come se non vi fossero paci private o che piú tardi ne cominciasse la pratica. Senza dubbio, dacché specialmente cominciò l'infuriare delle fazioni che agitò piú aspramente individui e famiglie, si suscitarono e furono messe in conflitto passioni ardenti e si ebbero a deplorare molte private vendette, quasi che i parenti superstiti di certi uccisi credessero di doverne placare i mani con sacrifici di sangue, ma lo spirito di fazione alterò nello stesso tempo, e non si è tal fatto a sufficienza osservato, la vecchia salda compagine delle famiglie e delle consorterie naturali, e le vendette per ciò si resero piú difficili, mentre d'altro canto contribuivano allo stesso risultàto, non ammettendo vendette ingiustificate, o incompetenti o non condecenti, sproporzionate o premeditate, le leggi che erano rigidissime pei contravventori, benché non sempre rettamente applicate da magistrati corrotti: e vi contribuiva efficacemente lo sviluppo commerciale in maniera rapida crescente, il quale portava a schivare dissidi prolungati e private guerre mortali: né può trascurarsi il decadere fatale d'usi e di privilegi feudali e che il sentimento religioso, se era in molti indebolito, permaneva sí efficace da far talora conoscere anche a duri delinquenti il rimorso della coscienza e da farne ricredere e pentire.

Comunque, dalla prima decade del secolo XIII la cronaca parla di private pacificazioni. Nella *Cronaca di Bologna* edita nei *Rerum Italicarum scriptores* dal Muratori si legge (pag. 249) all'anno 1207: « Frate Alberto da Mantova andò a Ferrara a di 6 di maggio e fece 45 paci d'omicidj. Poscia fece pace in Bertinoro, in Siena, in Castello Nuovo, in Forli, e andò a Imola e fece 27 paci d'omicidj nella detta città ».

E sotto il maggio 1233 (pag. 257) è scritto: « Venne a Bologna frate Giovanni da Vicenza... e fece fare infinite paci nella città, contado e distretto di Bologna ». E (nello stesso mese pag. 258): « A dí 28 fra Giovanni andò in Lombardia e fece fare molte paci di grande importanza ».

Poco dopo il primo ventennio del detto secolo fu celebre, allorché si concluse, la pace solenne consacrata con nozze reciproche tra la potente casa Guelfa veronese di San Bonifacio e la Ghibellina degli Ezzelini dominante nella Marca Trevigiana.

La ricordata *Cronaca di Bologna* dice di altre paci all'anno 1272. « Tutti quelli della casa degli Andaloi » quando « Alberghetto di m. Giovanni de' Pepoli ammazzò Bonetto di Andalò sulla piazzuola di S. Stefano e ferì il famiglio e se ne fuggí a Ferrara », a malgrado di ciò, « deliberarono di fargli la pace della morte di esso Bonetto », e la fecero.

Per Firenze citerò la pace del 1290 tra la casa Ghibellina dei Lamberti, rappresentata da m. Ceffo e l'altra dei della Tosa o Tosinghi, rappresentata da Enrico, per la qual pace l'XI aprile fu data facoltà ai Priori di spendere lire 2000 (v. i doc. nel p. Ildelfonso da S. Luigi, *Del d. er. Tosc.* t. IX pag. 302) e alla quale essi davano opera dalla metà del febb. 1289. A spendere la somma stanziata furono eletti due dei Pulci e ebbero una gratificazione quattro giurisperiti che, com'arbitri, trattarono per concludere l'accordo e parentadi tra le due potenti consorterie.

Il 13 gennaio 1290 un Consiglio trattò della pace, a onore del Comune, di Pazzi, Guelfi e Ghibellini del Valdarno e di cancellarli gratuitamente dai bandi.

Marchionne di Coppo Stefani parla di paci (« alquante paci ») che nel 1301 avvennero fra Bianchi e Neri (in *Del.* cit. t. X. pag. 20) e di « molti matrimoni » cui fece il card. Matteo d'Acquasparta. Antonio Pucci, versificando la *Cronaca* di Gio. Villani, ci dice (*Centil.* c. 36, st. 87) che Carlo di Valois tentando pacificare Bianchi e Neri li fece a vicenda baciare, e (st. 88) per levare le « quistioni » tra loro, ne imparentò, (« e tra lor fece certi matrimoni »).

Digitized by Google Original from PRINCETON UNIVERSITY

Il 14 giugno 1304, nel cortile dello Spedale di S. Pietro in Bologna, come mostrò documentando il chiarissimo Presidente della R. Deputazione di storia patria di Romagna il 20 maggio 1913, due arcipreti, quali procuratori, contrassero una lega e caritativo amore, da durare in perpetuo, fra Alberto del fu Napoleone conte di Mangona e figli, vassalli e aderenti da un lato, e Alberto e Nerone del fu Alessandro, conte di Mangona, i loro amici e fedeli. Tale pace famigliare fu rafforzata da una formale promessa, materia di un secondo atto notarile, di matrimonio tra i nipoti dei detti conti. Erano i figli dei fratei miseri lassi di Dante, e il dotto autore prericordato opina che Dante seppe di tale atto paciale e che quindi i due dannati cozzanti fra loro in Cocito, prescienti del futuro, videro frustraneo e vano il loro odio feroce e che, invece della vendetta, era unione, accordo, patto (o come io tento di provare suppa) tra il pronipote dell'uno e il nipote dell'altro.

Fra le paci private riferite al 1305 e 1306 dal p. Ildefonso (*Del.* t. X) noterò quella avvenuta nel refettorio del convento di Ognissanti, accordata da Ranieri priore di S. Stefano di Licignano al procuratore di Ciupo (di m. Calenzano) de' Buondelmonti, il quale col consenso del padre l'aveva chiesta. Ciupo premeditatamente, con altri, e con armi vietate, aveva ferito in piú parti del corpo il 18 agosto il detto Ranieri inerme, e aveva commesso depredazioni nella chiesa e nei possessi di lui, per il che (pagg. 117-118) era stato condannato in lire 500 di f. p. e, perché contumace aveva avuto condanna del capo.

Nel 1308 si discusse solennemente in Firenze perfino di un accordo generale coi Bianchi e Ghibellini e anche si fecero ordinamenti in cui si tesserono quasi liricamente encomî della pace. Essa non avvenne, e la storia mostra per opera o colpa di chi, ma nel 1309 si ebbe a Pistoia l'imponente spettacolo, il 29 aprile, nel palazzo della Signoria, davanti a m. Dardano del fu Tinrgo Acciaiuoli, capitano del popolo, della promessa dei Cancellieri, con testimoni, di fare pace e tregua con le persone cui il detto capitano durante il suo ufficio indicherebbe, sotto pena per essi, se facessero in quel tempo qualche mischia o novità, di fiorini d'oro duemila e di mille per gli altri (*Storie Pistoresi* in *Rer. Ital. Script.* t. XI. pag. V, Città di Castello, a cura di S. A. Barbi). E dei Cancellieri ivi si dice (pag. 3): « Era una schiatta di nobili e possenti cittadini e gentili uomini.... e aveva in quel tempo diciotto cavalieri a speroni d'oro, ed erano si grandi e di tanta potenza che tutti li altri grandi soprastavano e batteano; .... e per tema di loro nessuno ardía lamentarsi ». E G. Villani dice (VIII-38): « Erano piú di cento uomini d'arme », e Marchionne di Coppo li determina in centosette!

Circa il 1311 in San Miniato (*Memorie storiche* di G. Rondoni) avendo un Tobertelli ucciso un Manardi, i parenti dell'uccisore, cristianamente resipiscenti, si raccolsero umili e dolenti e con le vesti a bruno in sulla piazza di S. Maria, e protestarono, ripudiando il consorte omicida, contro il fatto atroce; e il dotto autore aggiunge che sorta in quel torno la Compagnia dei Battuti, si accesero per tutto il Distretto in quei giorni di brighe frequenti, fervori di pace e di accordi, e si videro amici e nemici, come stretti da un impeto di carità, farsi Battuti, spettacolo nuovo che spinse la Potestà pubblica ad obbligare i cittadini riluttanti, tra loro discordi a unione e a riconciliazione dandosi, in pegno di fede e di benevolenza, il bacio della pace.

Per brevità tralascio i tanti esempi di paci private avvenute nella città e nel contado di Firenze, che ognuno per l'età dantesca può vedere nelle note *Delizie degli eruditi toscani* dell'accademico p. Ildefonso da S. Luigi (p. c. al t. XI, pagg. 288-291). Se la via lunga non mi sospingesse mi sarebbe molto agevole accrescere la lista con qualche eloquente documento di paci Pratesi avvenute in vendette private di sangue per opera di cospicui terrazzani o ordinate o trattate da pubbliche Autorità, ma non è del resto necessario, essendo credibile da quanto ho esposto la frequenza di siffatte unioni di persone e anche di casate avverse o nemiche, di tali suppe secondo il volgare traslato, le quali avvenendo tra coloro

Digitized by Google Original from PRINCETON UNIVERSITY

cui aveva diviso del sangue violentemente versato, pareva alla ingenua e sensibile plebe si mangiassero cioè si facessero sulla tomha appena chiusa della vittima o sul corpo quasi ancor caldo di essa, se avvenivano, conforme il consenso della legge non al di là del decimo giorno, cioè « infra novem dies » dopo quello dell'omicidio.

Quanto all'altro fatto che zuppa indicando nel linguaggio della volgar gente pasto in senso proprio passasse a designare accordo, ecc. in senso metaforico, perché il basso popolo aveva veduto che cosiffatti accordi tra già avversari o nemici accadevano con un pasto preliminare, concomitante o susseguente, io pur credendo a tale origine della metafora non affermo che sempre nelle riconciliazioni quel pasto o quella suppa dovesse avvenire o avvenisse. Cosí dal vedere in certi casi farsi un pasto in comune fra coloro che patteggiavano o si riconciliavano, dové sorgere la locuzione mangiare la suppa, poi zuppa, equivalente a fare pace e concordia, locuzione che restò anche pei casi in cui la suppa al senso figurato avveniva ma non propriamente perché compiuta senza il comune pasto. Ho spiegato come deve intendersi il mangiar la suppa sulla tomba dell'ammazzato: ciò era quando entro i dieci dí compreso quello dell'uccisione avveniva l'accordo o per compensazione, o per paura, o per profondo spirito evangelico o per altro motivo a cosí breve distanza cronologica dalla chiusura della tomba del defunto. Aggiungo che non avvenendo sempre, anzi piuttosto raramente, tali pacificazioni rapide favorite, consentendole, dalla legge, per ostilità alla pace dei parenti dell'ucciso, la ingenua folla diceva allora che non erano avvenute perché l'offensore non era riuscito a mangiare la zuppa e non vi era riuscito perché i parenti del morto, volendo vendetta, e non pacificazione, avevano fatto la guardia al sepolcro. In tal caso, si noti, restava per legge adito alla vendetta privata pur di farla lealmente e competente, e al Comune di punire se il fatto gli fosse denunziato, ma nel caso della pace entro il periodo di rito era vero ciò che riferisce la sostanza della chiosa antica come opinione della volgar gente, ossia che l'omicida non aveva piú da temere la vendetta *alias* punizione privata dei parenti né la vendetta pubblica della legge o punizione del Comune.

Siamo nel terreno delle invenzioni o finzioni popolari espresse con quelle locuzioni volgari. Era lo stesso quando il popolino al Medio Evo per esprimere il concetto che si era formato d'un feroce brigante, nobile o no, lo diceva un diavolo in carne e in ossa, o un diavolo incarnato, frase tuttora viva sulla bocca di donne volgari per designare un ragazzo crudamente petulante, dannosamente irrequieto, violento o cattivo. Tali espressioni volgari vengono per tradizione dal Medio evo e risalgono all' « introivit in Iudam Satanas » della *Scrittura* (*Ioan.*. XIII, 27), e tal tradizione che il popolo apprese in chiesa da qualche predicatore, Dante stesso, attingendola alla fonte, non disdegnò di poetizzarla, [1] come poetizzò le volgari suppe. Infatti nella Tolomea sono, riversati nel ghiaccio, i traditori di mangianti con loro la suppa, di commensali, e Dante immaginò che i corpi di cotesta genía di traditori vivessero ancora nel mondo, ma vi fosse entro loro un diavolo; fossero diavoli in carne o incarnati.

Ripigliando l'argomento, dal quale per esser un momento uscito mi sarà perdonato dal benevolo e cólto lettore, dico che quando anche non vi fossero documenti che parlando d'individui già piú o meno ostili riconciliatisi menzionino la non capitale particolarità del pasto (banchetto o pranzo) cui il volgo chiamava zuppa, una serie di considerazioni e di fatti indurrebbe a non negarlo. Sappiamo che spesso a maggiormente stabilire una pace si facevano parentadi tra i contendenti che si rappaciavano. Ora, come concepire delle nozze senza un festinò a tavola? D'altronde si è sempre e per ogni dove detto, pur in proverbi, si smussano a tavola o si estinguono i malumori, cessano le inimicizie, e gli antichi ci han-

[1] Ricorderò anche che non disdegnò di attingere al sentimento della volgar gente, per la quale, nelle ombre della luna, era Caino con una forcata di spine sul groppone (*Inf.* c. XX, 126 e *Par.* II, 51).

Digitized by Google Original from PRINCETON UNIVERSITY

no perciò riferito la notizia che Minosse e Licurgo stabilirono pasti cosí detti di fratellanza, e che Aristeo riguardava come contrario alla sociabilità il costume degli Egiziani di non aver mai conviti a comune. Siano queste notizie quanto si vuole leggendarie occorre che racchiudano del vero se la cosa ebbe fede e si tramandarono attraverso una lunga serie di secoli.

A Firenze banchetti d'ogni fatta furono in antico frequenti. Il Villani (VII, 89) parla dell'uso tra il 1283 e 1284 di giuochi, balli, desinari e cene; di 300 cavalieri di corredo che metteano tavolé. Vi accennano pur Dino Compagni, e piú tardi il Boccaccio e il Sacchetti. E pur Marchionne di Coppo parlando di quei due anni surricordati dice che ogni dí festivo si danzava e ad ogni sposalizio un po' solenne si armeggiava e si mettevano tavole.

Era si generale e radicato l'uso, che si faceva un pasto di parenti e amici pur nelle case di morti dopo il seppellimento dei cadaveri.

Qualche lettore di piú difficile contentatura potendo desiderare documenti di suppe piú strettamente attinenti all'argomento, ho procurato, non risparmiando laboriose ricerche. di soddisfare il legittimo desiderio, ed ecco ciò che ho trovato. Nella lotta fierissima scoppiata a Reggio nell'ottobre 1280 tra il vescovo Fogliani e il clero da una parte e il Comune dall'altra, il Consiglio Generale avendo deliberato di resistere a tutta oltranza e di respingere la violenza con la violenza, nominò una commissione di 25 cittadini, comprendendovi 7 giudici, per escogitare le proposte de' provvedimenti da adottarsi. Orbene: uno dei primi fu il divieto a chiunque di *mangiare* insieme con ecclesiastici (Fra Salimbene, *Cronica* in M. G. H. Script. XXXX, pag. 504: 1905-13).

La *Cronaca di Viterbo* del Della Tuccia edita dal Ciampi (in *Documenti di Storia ital.* vol. V. apparecchiato nel 1872 per la Deput. di Storia patria per le prov. della Tosc., dell'Umbria e delle Marche) dicendo all'anno 1352, pag. 668, di una pace fatta dopo un'omicidio, dichiara che le parti « mangiarono e beverono insieme piú e piú volte ».

Molto prima, essendo ancóra in vita Dante, si fecero il 18 febbraio 1318, « Ordinamenta sup. pace et reconciliatione civitatis Nucerii » con Perugia (*Annal. Decemvir* t. 9, 11) e il 25 febb. si stabilí che « Nucerini tam intrinseci quam extrinseci debeant *simul comedere* cum Prioribus Communitatis Perusii.... facta pace in platea » (*Ann. Dec.* cit.).

Ho anche da ricordare un ben chiaro documento fiorentino di una famiglia che praticò la faida germanica. Nella *Cronica* del Velluti (ed. Manni all'anno 1349, pag. 9) è che Donato essendo Gonfaloniere di Compagnia fu pregato da un parente di Bertone Mannelli a procurare che il detto Bertone fosse dichiarato *di Popolo*. Donato si ricusò adducendo a ragione che Bertone e consorti, a onta della pace conclusa coi Velluti erano restati grossi con lui, il perché costoro, risaputa quella risposta, si scusarono con Donato e dissero di volergli esser fratelli. Si oda come Donato stesso prosegue la narrazione: « Accettai e per Bertone operai come fratello, e fu fatto popolano ed insieme con piú altri de' colleghi *desinammo* con lui, facendo egli, Zanobi (Mannelli) e' figlioli.... a me ogni onore e reverenzia ». Ebbe una gran virtú quel nuovo pasto, quella rinnovata zuppa! Donato dice che dopo quel fatto Velluti e Mannelli furono amicissimi e nel 1351, essendo egli Gonfaloniere di Giustizia, fece ribandire un figlio di Zanobi Mannelli che aveva commesso un omicidio.

Che piú? Ancóra nei secoli XV e XVI l'offrirsi o l'accettare di mangiare la zuppa cioè pasteggiare insieme con un già nemico era il segno evidente di voler pace e concordia. Basti un esempio fra vari. Quando Galeazzo Marescotti nonagenario (Gherardacci, *Sto. di Bol.*, l. 37, pag. 627 e sg.), veduto che l'odio bentivogliesco contro la sua stirpe non allentava, e decine di cadaveri non n'avevano saziato la vorace vendetta, pensò di andare ad impietosire Giovanni II, e Madonna Ginevra, si fece porre a cavallo e andato al loro palazzo, disse alla fiera virago che sullo scalone, tutta amorevole in vista, gli si fece incontro, di essere venuto *per desinare* con lei e con suo marito, e infatti pranzarono insieme!

Digitized by Google Original from PRINCETON UNIVERSITY

M' immagino che vari lettori mi avranno, anche prima di aver terminato la lettura di tali paci o accordi, a malgrado di quanto ho detto, obiettato nel segreto della loro mente come segue: Ma molte, moltissime *suppe* a que' tempi si facevano senza sincerità, per secondi fini, pur se non forzate dai rappresentanti della potestà pubblica: pur se, pubbliche o private che fossero, fatte davvero lealmente dapprima, sentendosi scrupoli di coscienza, si disfacevano piú o meno celermente, le pubbliche, sbollito l'entusiasmo e fiaccata la suggestione collettiva che le avevano favorite; le private poi erano spesso infrante per varie ragioni, appena concluse, dall' impeto e dalla passione di alcuno de' contraenti dato che non si fossero concluse per meglio raggiungere un pravo intento.

A siffatte possibili obiezioni di alcuno rispondo: so tutto questo e perciò non mi sono fermato sulle paci generali pubbliche di Firenze o di altrove, veri fuochi di paglia o bolle di sapone, anche quando parevano sorte con buoni auspici. La Fiorentina per es. tra Guelfi e Ghibellini del 2 luglio 1273, era stata predicata e fatta fare dallo stesso papa « Ghirigoro (G. V. l. VII) e di essa il Pucci, che con facile verso la descrisse, (*Centil.* c. 19, st. 94-95) narra che avvenne « con festa e con canto » e coloro, i quali, si riconciliarono si baciaron « in bocca », e avevano accettato che fosse contr' ai fallaci fulminata la scomunica « e furonne rogate molte carte » cioè strumenti pubblici di accordi, e di nozze o giurate o conchiuse. Ma durò ben poco, dice il Pucci (c. 20, st. 5 ecc.) dietro il Villani, e il Papa dové (st. 9) lasciar Firenze « intradetta ». Cosí « paces » che « facte sunt » nel 1286 a Orvieto (*Arch. st. it.*, t. III. 1889, pag. 24) essendo capitano del popolo il fiorentino m. Bindo de' Cerchi « inter partes » guelfa e ghibellina, cioè « inter omnes odiosos » della città « in palatio populi », pur esse « parum duraverunt » e il detto « Capitaneus » dové fuggire « de palatio populi propter metum Gebelinorum ». So, ripeto, ciò, e lo avevo fatto palese, ma a me importa soprattutto insistere sulle paci private nelle quali l' unione stipulata, che si consacrava sovente col sacrificio di donne mediante cerimonie nuziali, [1] avrebbe dovuto dare affidamento maggiore di efficacia e di durata. Alle paci o suppe private specialmente io mi penso che riandasse il pensiero di Dante quando scrisse il suo vendetta di Dio non teme suppe, plurale non usato a casaccio o per servitú alla rima. E invero, in quella età molte furono le suppe degne per la divina giustizia, nel concetto dantesco, di esecrazione e di pena, e anzi non sarà inopportuno accennarne, sebbene note al lettore istruito, talune sí frodolente e efferate da far quasi credere troppo mite il giudizio di Isidoro Del Lungo che « assai rari erano fra i repubblicani del 200 e del 300 i casi di meditate scelleraggini ».

Noterò, *en passant*, dietro la succitata *Cronaca Bolognese*, all' anno 1272, che « il padre » del Pepoli uccisore e « altri de' Pepoli » accettarono la pace loro offerta dagli Andalò « benché se ne curassero poco » perché « erano ricchi e magni e potenti » talché ognuno compresene l' effimera consistenza, e dopoché « fu fatta, ognun disse ch' era canina ».

Ricorderò Alberigo de' Manfredi, che fattosi da vecchio Frate Gaudente, avendo grande guerra con suoi consorti « pensò dice il Della Lana) di tradirli e ucciderli ». Quindi « fece trattare ad alcuni amezzadori pure, e allargossi a farne ai ditti suoi consorti grandi patti acciò che ottenesse suo intento; e fu fatta questa pace ». Allora, prosegue il commentatore, Alberigo « disse che voleva rivedersi con loro e fe' un grande convito a uno *desinare* » e in sul fine avendo ordinato « che venissero le frutta » vennero de' suoi fanti che uccisero coloro che fiduciosi erano intervenuti alla suppa

[1] È stato ricordato a proposito che i Principi Greci giuravano pace innanzi ai simulacri degli Dei presso le are, tra 'l fumo delle *vittime*, ma nel Medio Evo, senza usare il cultro, furono delle *vittime*, le fanciulle che si davano come spose nelle paci a uno o altro dei riconciliantisi, come in quella, poco dopo rotta, tra i San Bonifacio e gli Ezzelini della quale furono vittime Zilia e Cunizza. È pur da ricordare che Guelfi a Firenze sposarono una di prosapia Ghibellina o Ghibellini una Guelfa.

Digitized by Google Original from PRINCETON UNIVERSITY

della riconciliazione. Ricorderò, come un indice del tempo il fatto di m. Iacopo di Bonaccorso e m. Tommasino di Fortebraccio, ambedue de' Tedici che attirati con lusinghiero invito (1330) nel forte castello di Mura, Masino di ser Orlando, Como d'Antonio e altri di Lizzano e della Montagna superiore nella quale sorgeva quel maniero, li trucidarono proditoriamente a tavola, delitto che, per quanto la malnata passione politica facesse apparire a certuni vangelo la santità dell'odio e il dar dattero per fico ossia con usura il contrappasso, fece sí orrore che il comune di Pistoia dichiarò ribelli gli omicidi. Fatti consimili narra la cit. Cron. Bolognese p. e. quello dell'uccisione perpetrata dalla casata Preti (21 dicembre 1336) dei fratelli Matteo e Delio Tencarari, fatto che « fu tenuto un gran male, perché avevano concluso pace insieme ».

A accordi di tal natura violati dopo stipulati e sanciti, con o senza un pasto o convito, da potenti incuranti dei doveri cristiani e del bene pubblico, a accordi stretti da chi calpestando verità e giustizia mirava al proprio vantaggio, si dové indubbiamente l'Alighieri riferire, e ciò affermando penso anche a quei reprobi che, il fiero biasimatore dell'umane perfidie, puní nel ghiaccio coi rigori del verno infernale nel XXXIII della prima Cantica della *Commedia;* quei reprobi i quali commisero tradimento a tavola o dopo una intesa, similmente a tavola, confermata.

Tornando a cose fiorentine può osservarsi che la solenne pace de' Lamberti e di quei della Tosa fatta per aderire all'ordine dei Priori, che perciò si adunavano nel coro della chiesa di S. Piero Scheraggio, non dové né poté essere assolutamente sincera, appieno edificante, pur dato che tutti e singoli da ambedue le parti l'accettassero, se i principali di qua e di là tennero a dichiarare, il 27 luglio 1290, per sé e pei loro consorti (l. c. pag. 303) che intendevano di essere e restare per certe loro liti private nel medesimo grado in cui erano prima, quantunque aggiungessero di voler procedere, in quelle, *de iure*. Tutto considerato, la zuppa, per dirlo, con ser Gorello, dové, a non lontana scadenza, esser di bel nuovo impicciata, non potendo quelle liti non ridare la stura a rancori sopiti e non spenti, e non fare risorgere una lotta piú o meno esiziale.

Un'altra zuppa che, piú volte fatta e piú volte impicciatasi, mise in seri torbidi a certi momenti, Firenze fu quella Cerchi-Donati. Attriti cominciarono, tra le due grandi casate, sino dalla pace del 1280 per astio reciproco. Piú tardi poco mancò che non scoppiasse, fra le due emuli consorterie, una lotta cruenta in occasione d'un mortorio tra la mesta cerimonia. Tutti generalmente i Magnati erano del resto in quei tempi piú o meno proclivi a atti di prepotenza, causa di discordie e di brighe, in circostanze che, per loro natura, richiedevano tutt'altro che civile perturbazione. Un'idea ne dà la provvisione che fu fatta il 17 gennaio 1297 per vedere di porre un freno a quelli atti. Quella provvisione ordinava che chiunque « de magnatibus et potentibus civitatis Florentie » avesse « guerram seu inimicitiam patentem » non osasse « in civitate, burgis vel suburgis seu in comitatu Florentie ire ad aliquam invitatam » che si facesse « pro aliquo defuncto vel ad exequias alicuius defuncti vel pro mogliazzo seu sponsalibus vel pro aliquo presbitero, monacho vel monacha, seu pro misterio alicuius mortui nisi de licentia et parabola dominorum priorum artium ».

Tra i Donati tuttavia e i Cerchi i germi della discordia covarono a lungo, prima di scoppiare con violenza e di porre le due consorterie in uno stato di patente guerra o di inimicizia effettiva. Può, a primo aspetto sorprendere tale fenomeno, ma io vedo la ragione che lo spiega nell'assenza a quando a quando da Firenze di maggiorenti delle due parti, che andarono ripetutamente in terre o città toscane e non toscane, come potestà e capitani del popolo, e forse anche per qualche screzio esistente entro la consorteria donatesca del quale avrò a parlare tra breve. Comunque, nel 1298, o piú tardi per lo Stefani, quattro dei piú giovani della casa Cerchiesca, dopo una mischia con alcuni dei Donati, essendo stati denunziati per ferimento (vi furono feriti da tutte e due le parti) rimasero in prigione per non aver pagato la multa della condanna *infra decem*

Digitized by Google Original from PRINCETON UNIVERSITY

dies come prescriveva la legge e in prigione morirono con altri, a breve andare, e fu detto di veleno propinato in una migliacciata dal soprastante carcerario, partigiano dei Donati. I fatti non si conoscono bene nei particolari né con positiva certezza tutti. Secondo lo Stefani (*Marchionne di Coppo*, t. 10, pag. 10, nelle *Delizie* ecc. del p. Ildefonso) la mischia seguíta a un'altra, avrebbe avuto luogo alla Pieve a Remuole e i principali delle due parti furono processati e condannati. Quanto al fatto del non avvenuto pagamento della multa per parte dei Cerchi, sembra indubitabile: l'incertezza verte sulla ragione di esso. Si è detto per dispetto o aspettando d'aver la pace dai feriti o per avarizia dei capi della casata, o sperando in una grazia. Lo Stefani accenna a vari di questi motivi dopo aver asseverato che i Cerchi non avevano pagato « come che avessero da pagare ». L'ultimo motivo a cui accenna è « e per non volere impoverire di che erano ricchi, da pagare troppo ». Se mi è lecito esporre sul caso piuttosto importante la mia opinione, dico che la ragione del dispetto e quella d'una grazia, sono intuitivamente inaccettabili: quella della pace se ottenibile si doveva produrre prima della sentenza, entro i dieci dí accordati all'inquisito per giustificarsi trattandosi di ferite tra Magnati. Laonde mi pare che non restino che due soluzioni: 1.ª O i capi della casa Vieri e Niccola in là cogli anni, amanti possibilmente di quiete; di spiriti non piú bellicosi specialmente Niccola (chè Vieri era stato valoroso a Campaldino) cercarono liberarsi da nuovi grattacapi per un certo tempo. 2.ª Non si pagò per non sciupare una notevole somma. Io che conosco documenti pratesi di avidità di Niccola, allora molto autorevole e piú assai mischiato allora di Vieri nella vita pubblica, sto remissivamente per la seconda soluzione, alla quale pare propendesse nell'incertezza lo Stefani.

Ad ogni modo sta il fatto che nel 1300 la discordia delle due parti non era ancora divampata, abbenché nel segreto dei petti si alimentassero piú o meno ardenti i rancori e i corrucci, perché il 23 aprile, giorno di san Giorgio, messer Vieri aveva dato un convito, zuppa nel volgare popolare, del quale fa menzione lo Stefani (l. c. t. 10, pagg. 4, 5) e al quale erano, con altri, stati invitati dei Donati legati ai Cerchi per parentela. Di tal desinare non si conoscono molti particolari, ma si sa di una specie di pettegolezzo provocato da una Donati circa il posto che le si dava a tavola, e di un diverbio, che in quel ritrovo, saturo di diffidenze e di sospetti, avrebbe avuto luogo fra Bernardo Donati, marito di quella donna, e messer Vieri del quale era stretto parente. Il desinare terminò nondimeno senza che alcuno venisse, come si suol dire, ai ferri corti. Ma venuto il calendimaggio il quale per una diuturna tradizione si festeggiava (G. Vill. VIII, 132) con allegrezze, in desinare e in giuochi durante la giornata, e con suoni, balli e con una cena la sera, tutto ciò, come non infrequentemente accadeva, fu causa di brighe e di spargimento di sangue. Si trovarono in quel dí riuniti sulla piazza della chiesa di Santa Trinita (Stef. l. c. pag. 6) uomini baldi e aitanti delle due parti donatesca e cerchiesca, con prevalenza probabilmente della prima. Si doverono, può credersi, fare libazioni reiterate, le quali provocarono una rissa; portarono le parti piú o meno sordamente ostili, a un'aperta rottura. Cosí, come nel 1286 secondo Tolomeo Lucense, o nel 1288 o 1289, secondo il Barbi, si erano in Pistoia, alteratisi gli animi, avventati gli uni contro gli altri, de' giovani Cancellieri Bianchi e Neri « a una cella ove si vendea vino », col risultato finale del mozzicamento di una mano a un m. Vanni per la sconfitta dell'irato Dore, la rissa del calendimaggio 1300 in Firenze portò una sconcia ferita al naso di Ricoverino de' Cerchi, che lo ebbe presso che mozzato. L'epilogo de' due drammi fu ben diverso. I Donati eran troppo superbi per inviare chicchessia in segno di umiliazione agli offesi, tra i quali pur avevano dei parenti, e i Cerchi non denunziarono il ferimento aspettando, è opinione di Dino Compagni, (I, 22) « farne gran vendetta » Sarà, ma. io non ci ho mai creduto, né ci credo. A mio avviso non osarono i Cerchi fare alcuna delle due cose: non osarono denunziare l'audace e poderosa casata avversaria, perché dato anche

Digitized by Google Original from PRINCETON UNIVERSITY

che ottenessero una condanna del feritore, pecuniaria in ogni caso, non corporale e afflittiva, non avrebbero compensato l'alluvione di odio viepiú esacerbato che avrebbe istigata da parte dei Donateschi; non osarono vendicarsi secondo le norme della genuina faida germanica, perché la loro consorteria, mercantile piú che belligera e cavalleresca, non abbondava certo di quel fiero spirito feudale a cui s'informava Corso e secolui la grande maggioranza dei suoi consorti e aderenti, e che rendeva tuttavia possibile, quanto ineluttabile, una vendetta privata. I Cerchi notabili rappresentanti di quel ceto commerciale grasso, ch'era alieno generalmente dalla faida di piú in piú, difettavano di quella convinzione energica, rigida, inflessibile, del *debito d'onore*, la quale occorreva perché una tenzone, in cui si era sparso sangue, nel sangue in modo piú o meno adeguato seguitasse e finisse.

Tanto è vero ciò che la gran vendetta a cui credeva Dino, e che non poteva accadere, non accadde. Al dissidio cruento tenne dietro un nuovo accordo, una nuova zuppa: questa fu ancora novamente impicciata, e si noti per iniziativa di un Donati e non di un Cerchi!

Allorquando messer Niccola andò, per la Pasqua di Natale (Pucci, op. cit. c. 36, st. 90) dell'anno 1301, in villa a Rovezzano era tranquillo per un patto di pace concluso (Stefani l. c. t. 10, pag. 20) tra Donati e Cerchi per opera del cardinale Matteo d'Acquasparta, « Simone di m. Corso, il quale era nipote per femmina di m. Niccola, si seppe la sua andata ed aspettollo al Ponte ad Affrico, e quivi l'assalí. Questi credendosi *aver pace*, e spezialmente collo nipote, veggendosi assalire si difese come poté e veggendosi tirare da cavallo e ferire trasse uno coltello dallato al detto Simone e misseglieli ne' fianchi, di che pure m. Niccola ivi di subito, e Simone morí la notte vegnente; e cosí si rinnovellarono le brighe e *ruppono le paci* » (pagg. 20-21).

A Dante, giudice sdegnoso e implacabilmente severo d'ogni male morale, di tutte le nequizie del suo tempo, doverono apparire in tutta la loro bruttezza questi continui accordi, patti, componimenti, ogni poco fatti e spezzati, da gente che non era « d'uno animo » pur facendo suppa insieme, e, ripeto che pensava ad esse e a tutte le consimili che avevano avuto luogo qua e là per le varie plaghe italiane, quando un ultimo fatto, indignandolo, scrisse il celebre verso, ove in sostanza minacciò agli autori di tutte le suppe immorali, la infallibile vendetta, *alias* la punizione di Dio.

Quest'ultimo fatto che diede com'il crollo alla bilancia e fece a Dante sintetizzare in quel verso tanto acri invettive e sdegnose rampogne, fu la traslazione del papato a Avignone, la cosí detta schiavitú babilonese; che rese secondo l'Haase i papi una specie di vescovi di corte in Francia; secondo il Gregorovius gli schiavi del monarca francese, e che il buon Ughetti disse funesta quanto, se non piú, le invasioni barbariche. Io non tocco la questione se quel fatto, ripreso del resto anche da due note donne santificate, oltreché dal Petrarca, meriti tutte le denigrazioni o tutte le scusanti che ha poi suscitate, e sino a qual punto vada denigrato senza parzialità, e in che siasi trasceso nello scusarlo e da taluno quasi giustificarlo.

Io dico soltanto che Dante vide in quel fatto, conseguenza di un patto o accordo tra ex-nemici, il papato e la monarchia francese, un patto scandaloso, un accordo simoniaco; che dové crederlo, come fu detto, stipulato nella foresta di Saint Iean d'Angely, una suppa insomma, una suppa, causa, come le altre da lui comprese nella forma plurale di suppe,[1] di prave operazioni, consentite al gigante, (Filippo il Bello) da Bertrando di Goth con iattura della Chiesa e della società cristiana.

---

[1] E ben vi vedono compresa varii anche la suppa, o pace intima, tra Bonifacio VIII e il gigante, la quale per essere di delinquenza, non poteva durare e la cui rottura fu, come mancamento di fede, punita dal formidabile gigante con lo sfregio di Anagni. Infatti Clemente V francese eletto in Francia; quando vi restò e fece ciò che fece, riallacciò, tra la fuia e il gigante allora anche piú forte e piú superbo per la vendetta presasi, quel falso coniugio (unione, accordo, suppa) che Bonifacio aveva infranto, cercando di contrarlo con un altro « gigante ».

Digitized by Google Original from PRINCETON UNIVERSITY

*
* *

A dileguare sempre meglio, e viepiú, la difficoltà ermeneutica riguardo a *suppe* mi resta da spiegare, per terminare la tesi propostami. la zuppa che entro il periodo decadico o entro nove giorni dopo un omicidio, avrebbe mangiata sulla tomba della sua vittima m. Corso Donati restando indenne come asserí Benvenuto da Imola pur non accompagnando l' asserto con la piú tenue documentazione.

Io non potei mai persuadermi che l'erudito filosofo che fu l' Imolese, avesse inventato di sana pianta, e appioppato all' opinione volgare, l'aneddoto del pasto cui avrebbero fatto « multi famosi Florentini », e se la vita mi basterà spero di mostrare alcuni a ognuno dei quali, nella mente della volgare gente riescí di *comedere offam* (la suppa) *super corpus interfecti a se,* restando invulnerabile, cioè impunito, da parte dei parenti di quello, e anche, essendo un uomo *magnus* come ha Pietro di Dante, da parte del Comune secondo la chiosa Lanea. Intanto mi occupo del solo *D. Cursius Donatus* del quale la critica ha stretto dovere di occuparsi, non volendo senza piú tutto negare come fiaba, cosa che se può parer di diritto pei molti innominati, a un critico meticuloso e positivo quanto severo, non lo è pel grande agitatore Guelfo-Nero indicato per nome e per casato. Comprese ciò l' illustre Del Lungo e lungi dal dare del mendace a Benvenuto, credé, come vedemmo, di poter trovare un sostegno all' asserto di lui, nel fatto del disseppellimento e del mortorio del 1311, ma oggi ho fiducia ch' egli n' ammetta la non verosimiglianza, pur non acconciandosi piú di prima a reputare assolutamente fantastica la notizia data senza prove dall' Imolese. Avrà pertanto l'amico illustre un vivo piacere nell'apprendere che vi è nella storia un fatto, non so come sfuggito a lui eruditissimo, un fatto che dovè dare a Benvenuto dopo molte decine di anni, e dopo esser passato attraverso lo spazio di bocca in bocca lo spunto, come oggi si usa dire. Il fatto è quello narrato, si è detto, un po' oscuramente da Giovanni Villani (l. VIII, c. 8) come avvenuto nel gennaio 1294 e non è oscuro per l' argomento che discuto. Il Villani dice di Corso Donati « nobile e possente cittadino de' piú di Firenze doveva avere morto uno popolano famigliare di m. Simone Galastrone suo consorto a una mischia a ferite, le quali aveano avute insieme ». M. Corso « era andato dinanzi con sicurtà della podestà (m. Giovanni da Lucino da Como) » la quale aveva dovuto istruire « uno processo » essendo stata portata accusa « contra a m. Corso » detto. « Il popolo di Firenze attendea che la detta podestà il condannasse e già era tratto fuori il gonfalone della giustizia per fare l'esecuzione ». Invece il Podestà assolse m. Corso e condannò « m. Simone Galastrone delle ferite » e « la sentenza di prosciogligione » fu « letta in sul palagio della Podestà ». Uditala, « il popolo *minuto* gridò : Muoia la Podestà », uscí « a corsa di palagio gridando all' arme, all'arme » e « fu in arme, e spezialmente il popolo minuto, e trassono a casa Giano della Bella loro caporale ».

Tal fatto ho memoria ne' miei appunti d'averlo letto anche in un volume edito nel 1872 (Barbèra) col titolo *Istorie Fiorentine*. Nello spoglio che feci trovo che in una mischia fu ucciso un popolano e che ne fu accusato m. Corso Donati come il piú audace dei magnati implicativi : che dal processo istruito dal Capitano o perché m. Corso fosse innocente o perché non si fosse osato di condannarlo, uscí assoluto. Il popolo, osservava infine l'autore ne fece lagnanze con Giano, il quale pure aveva desiderato quella punizione.

Ragioniamo ora un poco. La mischia era stata non solo tra magnate e magnate, ma tra magnati che erano consorti, *coniuncte persone* come i testi del tempo dicevano. In detta mischia era stato ferito a morte un popolano, ma costui era famigliare di un magnate. Il caso era molto speciale e non cadeva propriamente sotto le prescrizioni del corpo di leggi fatto nel 1292 (Ordinamenta Iustitie) per provvedere alla necessità di frenare l'audacia dei magnati per l'onore del regime del Potestà e per conservare la libertà e il buono stato del popolo. Il Potestà non poté giudicare allo stato delle cose dietro il capitolo « De penis impo-

Digitized by Google Original from PRINCETON UNIVERSITY

sitis et ordinatis contra magnates offendentes populares ». Erano magnati che si erano offesi tra loro e nel parapiglia era caduto un popolano cliente e servo fedele di uno di essi.

Cercando fra gli scarsi frammenti di leggi fiorentine anteriori al secolo XIV, quali potessero essere quelli dietro i quali si procedé nel caso succitato, dovei persuadermi esser quelli riferiti dal p. Ildefonso (*Delizie* ec. t. IX, pag. 259). Nelle cause gravi, come quella, la pubblica potestà poteva da uno qualunque che la soscrivesse ricevere l'accusa. Chi accusò non è noto, ma il Villani attesta che l'accusa contro m. Corso fu fatta e il processo ebbe luogo. Il prevenuto era citato, dice il documento, e se non compariva nel termine, lo si citava per bando; se compariva dopo il termine, ma prima della condanna, restava liberato dal bando pagando per esso la somma prescritta. Messer Corso fu súbito dinanzi al Potestà. « Era il reo — prosegue il documento — esaminato e se delle cose non sapeva scusarsi rimaneva convinto, né piú poteva difendersene: scrivevasi l'esamine ed assegnavasegli *diece giorni* di tempo a difendersi ». Del Capitano è detto che « aveva nel criminale la cognizione de' maleficj quando non era data prima querela al Podestà ». Il documento dice che il Podestà « se non dava la sentenza fra 30 giorni, poteva pur conoscere la causa il Capitano ». Parla poi dei contumaci. Altri documenti che ripetono prescrizioni piú antiche p. e. lo Statuto del Potestà del 1324 (l. 2°, rubr. 87) dicono che il Potestà e il suo assessore davano la sentenza e la condanna si eseguiva « salvo il caso che *entro i dieci giorni* l'offendente ottenesse pace ».

Il processo al Donati dové essere istruito dal Potestà, e non dal Capitano, come ha detto il Villani — cosa del resto non importante pel mio argomento; ciò che ha importanza è il risultato, cioè l'assoluzione di m. Corso dalla cui parte se non da lui era partito il corpo mortale. Al proscioglimento del fiero barone tumultuò il popolo, ma non si trascuri l'osservazione del Villani, che non era il vero popolo, ma in modo speciale il minuto, vale a dire il popolino, la plebaglia, i popolani piú rudi, piú impulsivi, meno edotti degli amminnicoli della legislazione penale complicata, non perspicua in tutti i suoi particolari e spesso mutata sí da dar vita e legittimare il proverbio: « Legge fiorentina, fatta la sera e guasta la mattina ».

Quel popolino s'era creduto di vedere la ripetizione del fatto narrato nelle suaccennate Istorie, sotto l'anno 1293, nel modo seguente (pag. 64): « Ubaldo Ruffoli gonfaloniere di giustizia, tratto fuori il Gonfalone avea *disfatto le case de' Galletti* per avere uno di quella famiglia morto in Francia un popolano.

Il caso era ben diverso. Rientrava sotto le tassative fierissime disposizioni degli Ordinamenti di Giustizia i quali dopo l'elenco delle pene inflitte a chi offendeva uno *de populo*, dall'uccisione col ferro alle percosse premeditate « vacuis manibus » decretavano: « et in omnibus predictis casibus non prosit aliqua pax que redderetur ab aliquo dicto tali offendenti vel offendi facienti vel condepmnato vel alteri pro eo recipienti quomodocumque » (Deliz. cit. t. IX, pagg. 315.316). Perciò si trasse, com'attesta il Villani, il gonfalone della Giustizia « per una simile esecuzione », ma essa non avvenne e il popolino infuriato pose a ruba, e a ferro e fuoco « il palagio della podestà ». Giano della Bella non aderí al « popolo spezialmente minuto » che andò da lui a casa, molto conturbato, e che gli si proferí « d'essere con lui in arme a difenderlo e di correre la terra se bisognasse, e combatterla ». Il fratello di Giano stesso « trasse in Orto San Michele uno gonfalone dell'arme del popolo », ma Giano non si mosse: la cosa era già passata in giudicato e sarebbe occorso un atto audacissimo per mutare quello stato, ch'era uno stato, comunque, giuridico e di fatto. Giano, dice il Villani « era uno savio uomo », era anche « alquanto presuntuoso » e « volea le sue vendette fare », anzi ne aveva fatta « alcuna contra gli Abati suoi vicini col braccio del Comune », eppure essendo tale cioè « leale e diritto popolano, non volle ire dinanzi, ma cessossi » ossia ricusò di capitanare la rivolta e si allontanò: preferí andarsene, onde fu poi per contumace condannato nella per-

Digitized by Google Original from PRINCETON UNIVERSITY

sona, sbandito e ebbe disfacimento di beni. Fece il Della Bella il rifiuto per viltà, come alcuni dissero, al punto da esser indicato lui nel noto verso, ove i piú vedono il papa Celestino V? o piuttosto fu convinto della soverchia arduità e temerarietà dell' impresa di levarsi in arme a difendere in quella occasione il « popolo spezialmente minuto » quantunque da esso acclamato, sapesse di poter su di esso contare? Io sto col Villani: « Giano non si volle mettere alla ventura della battaglia cittadinesca e per non guastare la terra e per tema di sua persona ».

Quanto a m. Corso veduti i tempi e il dotto studio di Luigi Chiappelli (nell'*Arch. st. it.* 1885, disp. 2ª, *L'amministrazione della giustizia in Firenze*), sulla corruzione della giustizia, potrebbe credersi che fosse stato assolto per denaro, o per paura, o per favore di giudici a lui devoti, ma ben riflettendo si vede che non può né si deve cosí spiegare quell'assoluzione. Il Da Lucino, che in certi documenti è Gianni dall'Uncino, non era certo uno stinco di santo per dirlo alla popolaresca; era, pare, della razza, allora non rarissima di supremi magistrati avidi di denaro e frodolenti, ma prescindendo dal fatto che una vera confusione, un vero disordine e atti di corrompimento, si costatano specialmente dopo la condanna di Giano, il processo del Donati dové svolgersi con tutte le parvenze della legalità. M. Corso durante i *decem dies,* datigli dalla legge per giustificarsi dové riuscirvi: è indubitato che se non fosse stato sicuro del fatto suo, non si sarebbe presentato e sarebbesi reso contumace. Dové essere stato assalito per primo da parte del magnate parente, o almeno fare apparire di esserlo stato, e infatti fu condannato, e quindi ebbe il torto Simone. C'era a carico della parte di Corso, o a carico suo personale, non si sa positivamente, il morto, il quale pure non è detto con precisione se morí nel tempo della rissa, o per ferita *enorme o no,* durante la procedura: comunque, se costui era un popolano era non di quel vero popolo pel quale si era teneri sino all'ingiustizia; era un popolano degenere, fedifrago, famigliare e cliente d'uno degli odiosi e odiati Grandi, e cotesta specie di popolani se era pur sempre tutelata e difesa dalla plebaglia com'appartenente al suo ceto, non aveva tenerezze da parte della legge ed era malvista dal vero popolo e dai genuini e gelosi rappresentanti del governo democratico e di quelli Ordinamenti che inibivano ai membri della classe popolare di servire a un Grande piú o meno da scherani. Andò come andò, perché il morto non era del popolo indipendente, inviso alla casta magnatizia, un iscritto ad un'arte dello Stato. È da credersi inoltre che m. Corso ebbe facilmente nel periodo di rito, cioè « ante sententie prolationem », se fu necessaria, la pace della famiglia dell'offeso e pur cosí dové restare indenne. Fra le varie ragioni che possono rendere esplicabile il rifiuto di Giano fu forse notissima questa che l'assoluzione appariva giuridicamente corretta. Altre ragioni per evitare una lotta cruenta fu che giudici e notai, molti dei quali erano maestri d'ingiurie e ruberie (v. nel Villani e nel Chiappelli) odiavano il Della Bella che aveva in mira d'infrenarli. Né va taciuto il fatto che i Grandi erano allora sulla via di un conato di riscossa. Già, come ben notò il Del Lungo, la provvisione 3 agosto 1294, deplorava favori concessi loro e la protezione da parte di Priori a molti di essi, che non garantivano pe' consorti, ed esigeva che si soddisfacesse a tal dovere, ma i Magnati (Del Lungo al *Dino,* pag. 1071) « prepotenti si lagnarono e turbarono con violenze lo Stato. E allora si fecero provvedimenti sugli abusi e sulle frodi della Signoría e del Potestà nella esecuzione delle leggi tutrici dei popolani; freno o, con piú esatta parola, oppressione delle prosapie magnatizie. Ma nel luglio 1295 i Grandi, non solo quelli di nascita o nobili antichi, ma pur di quelli, mano a mano, aggiuntisi pel capitalismo, schiatte dal piú al meno tutte oltracotate, oligarchìe pericolose benché la nuova paresse d'un'aria piú democratica, tentarono di scuotere il giogo del costituto popolare. Con la riforma del 6 luglio in nove capitoli conseguirono una vittoria, parziale quanto si vuole, impotente ad abbattere il saldissimamente radicato Stato del Popolo, ma comunque una

Digitized by Google Original from PRINCETON UNIVERSITY

vittoria, perché furono alleviati per loro — con deplorazione per parte di G. Villani (VIII, 12) i pesi imposti dalla invero troppo dura e violenta legislazione di Giano. Pel mio intento citerò delle modificazioni allora promulgate quella del capitolo 7° perché conferma e rafforza una parte del mio argomento per spiegare l'assoluzione di m. Corso. Quel capitolo abolí gli ordinamenti concernenti le offese dei Magnati ai Popolani che s' immischiassero nei loro conflitti.

All'Imolese dové giungere la eco di tutte le chiacchiere del popolino, sull'assoluzione del non beneviso Donati di un omicidio *infra i decem dies rituali.* Dové arrivargli a Bologna piú che affievolita, sformata, snaturata, passando per piú bocche nella versione, che tramandò a noi e che altri pure raccolsero e da piú parti, e con varianti, e ci conservarono.

A Firenze se molti, conosciuto che il Donati era stato assoluto, e come e perché, riferirono la cosa com'era, in termini semplici e propri, cioè: È restato impunito, perché ha fatto accordo (b. l. accordium) co' parenti del morto, nei giorni prescritti; la volgar gente della città, dei suburbî e delle campagne, per la quale quell'accordo era una suppa, dové dire: « Ha mangiato la suppa in barba all'ammazzato ». Col tempo le fantasie accese ricamarono su quel primitivo dato, si cercò da taluno specificare di che zuppa, male prendendola in senso proprio, si trattasse: si fece mangiare sul corpo dell'ucciso, entro quel determinato numero di giorni ammesso dalla legge. Siccome però si vedeva spesso, che l'omicida non otteneva l'impunità e fuggiva i consorti dell'onta, che non volevano sapere di accordo o patto, o si rendeva contumace, se la giustizia Comunale, saputo dell'omicidio, per denunzia o altrimenti, inquisiva; in tal caso si poneva qualche altro punto, sul canovaccio che si ricamava della leggenda, e allora di N. N. omicida si diceva, che non aveva potuto mangiar la zuppa, in barba o alla barba dell'ammazzato, *aliter* sul corpo o sulla tomba di lui « perché i parenti vi avevano (nel periodo giuridico, nel novenario detto della morte in un documento che presto pubblicherò) fatto la guardia ».

Abbiamo in tutto ciò un naturale fenomeno della feconda immaginazione e della sempre efflorescente inventiva volgare, simile ad altri, p. es. a quello della varia e piú o meno complicata leggenda, che si narra dal popolino in tante città e campagne, a riguardo dell'arnese di legno intelaiato, al quale si attacca un veggio per scaldare il letto, e che si chiama in piú luoghi *prete* e in alcuni paesi *monaca.* Tutti gli aneddoti, in grado maggiore o minore, nutriti di comicità arguta e salace o di spirito satirico, che si raccontano in proposito, nacquero da un successivo ricamo che fu elaborato sulla voce *preta* (metatesi dialettale del lat. petra). Abbondano documenti sull'usanza rustica d'una volta di scaldare pietre (prete) nel fuoco e porle avvolte in panno appié del letto dei malati tra le lenzuola, facendole talora anche servire a stiepidire i lenzuoli stessi. Nataniele Duez sino dal 1605 registrava tra altre: « preta pour pietra, une pierre: pretella 1 pierrette, 2 marche-pied »: « pretelle petites pierres » e « prete un moine à chauffer le lit » come dava « mot lombard, preda pour pietra » e « preve et prevede prestre ».

*
* *

Con questo depongo la penna e do termine a questo mio lavoro. Ammainando ora le vele, poiché sono giunto del pelago, in cui m'imbarcai, alla riva, io non so se mi sia lecita la speranza, uscito dell'acqua perigliosa, di esser giunto a digerir bene le zuppe dantesche, secondo il prof. Bellezza indigeribili: oso tuttavia credere che la critica competente e imparziale riconoscerà che ho fatto tutto il possibile per digerirle, e che comunque ne sono rimasto meno malconcio di quant'altri sino ad oggi vi si avventurarono.

Prato in Toscana, 1915.

GIULIO GIANI.

Digitized by Google Original from PRINCETON UNIVERSITY

NOTE SULLA « VITA NUOVA » [1]

II.

La data dell' incontro.

1.

Dante comincia la narrazione della *Vita Nuova,* coll' indicar la data del suo incontro con Beatrice (§. II):

« Nove fiate già appresso lo mio nascimento era tornato lo cielo de la luce quasi a uno medesimo punto, quanto a la sua propria girazione, quando a li miei occhi apparve prima la gloriosa donna de la mia mente, la quale fu chiamata da molti Beatrice, li quali non sapeano che si chiamare. Ella era in questa vita già stata tanto, che ne lo suo tempo lo cielo stellato era mosso verso la parte d'oriente de le dodici parti l' una d' un grado, sí che quasi dal principio del suo anno nono apparve a me, ed io la vidi quasi da la fine del mio nono ».

Non intendo già di occuparmi delle quistioni, che si sono fatte intorno ad alcune frasi di questo periodo (donna de la mia mente, la quale fu chiamata da molti Beatrice, li quali non sapeano che si chiamare); ma delle espressioni astronomiche, con le quali Dante indica la data del suo incontro con Beatrice.

Su queste indicazioni astronomiche l' illustre prof. Filippo Angelitti, del R. Osservatorio di Palermo, pubblicò una dotta illustrazione, che è una (la terza) di quelle aggiunte dallo Scherillo al suo bel commento della *Vita Nuova.* [1]

In essa l' insigne astronomo e dantista, fermandosi specialmente sulla espressione « sua propria girazione » del Sole, spiega mirabilmente per quali moti i nostri antichi credessero che i cieli si muovessero, secondo il sistema tolemaico; sicché a tale sua spiegazione bisogna rimandare chi voglia esser chiarito intorno a questi fatti, senz'aggiunger verbo. Né io intendo di far altro qui, che riportare, à compier la sua spiegazione, alcuni passi, specialmente aristotelici tomistici; i quali, dopo la sua chiara esposizione, riusciranno piú chiari e forse non inutili; ma che pure io non mi azzarderei di riportare, se non menassero a qualche cosa di meglio.

L'Angelitti stesso chiude la sua dotta illustrazione, cosí: « Forse si potrebbero aggiungere altre considerazioni, e proporre ai letterati il quesito: perché Dante nell' indicare la propria età si è valso delle girazioni proprie del cielo del Sole e, poco appresso, per indicare l'età di Beatrice si è valso della girazione propria del cielo stellato, la quale ha avuto principio e non avrà compimento, giacché quel cielo poco piú che la sesta parte

[1] Cfr. vol. XX, q. II, pagg. 57 sgg.

[1] Cfr. la *Vita Nuova di Dante* per cura di M. Scherillo, Milano, Hoepli, 1911, pagg. 353-362. Lo stesso Angelitti ha poi allargato le sue ricerche, dottamente, come al solito: cfr. *Sugli accenni danteschi ai segni, alle costellazioni ed al moto del cielo stellato* ecc. (Estr. dalla *Rivista di astr. e scienze affini,* VI, Torino, 1912).

Digitized by Google

Original from
PRINCETON UNIVERSITY

si è volto e tra breve verrà la fine del mondo? ».

Orbene, sia concesso a me, umile cultore di lettere, di rispondere al dotto scienziato, sperando di risolvere il quesito da lui proposto.

2.

Adunque, il cielo della luce, come si sa, è il quarto cielo del sistema tolemaico, cioè il cielo nel quale è infisso il Sole, come si esprime l'Angelitti, con locuzione tomistica; [1] ed è superfluo riportare qui tutti i confronti danteschi riportati nei commenti. [2]

Ma il cielo del Sole è detto per eccellenza *cielo della luce;* perché non è da credere che soltanto il Sole sia luminoso; è detto cosí, perché in esso è maggior luce. Scrive, infatti, san Tommaso: « Et quia haec qualitas, scilicet lumen, magis abundat in Sole, inde est quod est maxime potens ad calefaciendum. Reliqua caelestium corporum, inquantum participant de lumine, quae est universalis virtus activa caelestium corporum, habent virtutem calefaciendi, intantum, quod etiam lumen Lunae est calefactivum.... ». [3] Ed altrove, parlando dei diversi gradi di luminosità dei corpi scrive:

« Primus quidem gradus cum id quod est luminis susceptivum est totaliter lumine repletum, quasi perfecte in actum reductum, ita quod ulterius non sit receptivum alicuius qualitatis vel formae huius generis; quod quidem inter omnia corpora maxime competit Soli ». [4]

Dante stesso, nel *De Monarchia,* III, 4, crede che la Luna abbia una luce propria.

Però nel *Convivio,* II, 14, scrive (e questo passo sarà bene aggiungere nei commenti):

« E 'l cielo del Sole si può comparare al-

[1] Cfr. il Commento al *De Coelo et Mundo,* aristotelico, l. II, lez. x, 6: « .... illius sphaerae, cui Sol est infixus.... ». E cosí in altri luoghi.

[2] Cfr. il su citato commento dello Scherillo, *ad loc.*

[3] San Tommaso, *Op. cit.,* ibidem.

[4] Cfr. il Commento al *De sensu et sensato* aristotelico, lez. VI, 4.

l'arismetica per due propietadi: l'una si è che del suo lume tutte le altre stelle s'informano.... ». [1]

Ad ogni modo, non v'ha dubbio che qui s'intenda del *cielo del Sole. Girazione* è lo stesso che *circolazione.* Dante stesso, in un son., scrive: *Io sono stato con Amore insieme Dalla circolazion del Sol mia nona.* Nel *Convivio,* II, 15, scrive: « .... ché fine della circulazione è redire a uno medesimo punto »; come qui; [2] mentre in un altro luogo III, 5, dice: « Questo cielo si gira intorno a questo centro continovamente, siccome noi vedemo; nella cui girazione conviene di necessità essere due poli fermi, e uno cerchio ugualmente distante da quelli che massimamente giri ». Che piú? Nel *Paradiso,* XXXIII, 127, chiama *circulazione* uno dei cerchi della SS. Trinità, che piú sopra (116) ha detti *giri.*

Dante, dunque, vuol dire: Il cielo del Sole era tornato, col movimento circolare, che gli è proprio, quasi al medesimo punto, in cui era, nel momento della mia nascita, nove volte; per dire che avea quasi compiuti nove anni.

Or, questa parafrasi del giro del Sole a indicar l'anno, l'Angelitti nota che è comune a Dante; e cita, per es., *Paradiso,* XVII, 96; XXVI, 119. Anzi, nota che Ciacco (*Inferno,* VI, 68) parla addirittura di *Soli,* sottintendendo l'idea di *giri.*

Si può aggiungere anche *Inferno,* XXIX, 103-105:

> Se la vostra memoria non s'imboli,
> nel primo mondo, dall'umane menti,
> non s'ella viva sotto molti *Soli*...

[1] Intorno alla quistione se i pianeti avessero o no luce propria, cfr. uno studio di A. Santi in questo *Giornale,* XXII, 229 sgg.

[2] Questo modo di esprimere il giro compiuto col ritorno al *punto* di partenza non era nuovo: fra gli altri, ecco come si esprime un autore ben noto a Dante, Brunetto Latini (*Tesoro,* trad. B. Giamboni, l. II, c. xli): « Allora se ne va egli (Saturno) al primo punto medesimo, onde si mosse il primo dí del primo anno.... ». E piú in là, del Sole istesso (c. xlii): « Allora ha il Sole tutto suo corso compiuto interamente, e ritorna al suo primo punto, e per le prime vie.... ». Del resto, questo era modo di dire astronomico.

Digitized by Google Original from PRINCETON UNIVERSITY

A questi punti il Tommaseo (specialmente nella prima redazione del Commento)[1] avverte che un tal modo d' indicar l' anno si trova già in Nemesiano: dove?

In un luogo delle *Ecloghe* (*Ecl.*, II, 25-26),[2] Nemesiano scrive:

> Nam mihi iam trini perierunt ordine soles,
> ex quo consueto Donacen expecto sub antro.

Ma qui *soles* non sta per anni, bensí per giorni, come in questi versi di Vergilio (*Ecl.*, IX, 52):

> Cantando puerum memini me condere soles,...

Aen., III, 203-204:

> Tris adeo incertos caeca caligine soles
> erramus pelago, totidem sine sidere noctes.

Se non che, lo stesso Vergilio, nello stesso libro dell' *Eneide*, v. 284, dice:

> Interea magnum sol circumvolvitur annum.

Qui però c' è aggiunto *anno*. Ma lo stesso Nemesiano, nella *Cynegetica*, versi 120-122, scrive:

> Tu bis vicenis plenum iam mensibus acrem
> in Venerem permitte marem; sit femina, *binos*
> quae tulerit *soles*. haec optima cura iugandis.

A questo punto, o io m'inganno, forse intendeva di rimandare il Tommaseo, con la sua monca citazione.

Ad ogni modo, dubito forte che Dante conoscesse e imitasse il luogo di Nemesiano: tutt' al piú si può credere che fosse spinto dall' ultimo passo vergiliano a sopprimere anche il sostantivo *anno*.

Nondimeno, questo modo d' indicare gli anni suoi, per Dante, era cosa ovvia: non cosí quello d' indicare gli anni di Beatrice. Questo modo ha forma, direi quasi, piú scientifica, e sembra escogitato da Dante, non solo per far mostra di sapere, ma anche per far riscontro al primo d' indicar gli anni suoi: « Ella era in questa vita già stata tanto, che ne lo suo tempo lo cielo stellato era mosso verso la parte d' Oriente de le dodici parti l'una d' un grado ».

E poiché Dante stesso ci dice nel *Convivio* (II, 6, 15) che il movimento del cielo stellato da Occidente ad Oriente è di un grado ogni cento anni; ne deriva che l'età di Beatrice era la dodicesima parte di cento anni, cioè otto anni e quattro mesi; essa era, quindi, « quasi dal principio del suo anno nono ».

D'onde ebbe Dante questa nozione del movimento del cielo stellato?

Il Toynbee[1] vuol che l'apprendesse da Alfragano; ma il Chistoni[2] mostra che quella notizia ricorre molto spesso nei libri del tempo, citando Alpetragio, Alberto Magno, san Tommaso (e poteva aggiungerne altri).

E sta bene. Può, dunque, essere una notizia appresa in iscuola. Ma, se le conclusioni di questo scritto sono esatte, a me pare che piú specialmente Dante tenesse presente il *De Coelo et Mundo* di Aristotele, col commento dell'Aquinate.

Intanto, a chiarimento di queste idee, non per sfoggio di erudizione (del resto, fuori della mia competenza), ma per ragione, che si vedrà, mi perdonino i lettori, se mi fo lecito di richiamare alcune conosciute nozioni di astronomia dantesca.

3.

Gli antichi credevano che tutti i cieli si movessero intorno alla terra con due moti principali: l' uno, da Oriente verso Occidente, eguale per tutti, in circa 24 ore, producente il giorno e la notte; il quale si faceva intorno ai due poli celesti e lungo l' equatore celeste, corrispondenti ai poli ed all'equatore terrestri. L'altro moto, da Occidente ad Oriente, si faceva, non direttamente, ma obliquamente contrario al primo, intorno a due poli distanti

[1] Cfr. *La « Commedia » di Dante Allighieri* col comento di NICCOLÒ TOMMASEO; *Inf.*, VI, sezione 23ª: « *Soli*, per anni è in Nemesiano ». Nella seconda redazione: « *Soli*. In Nemesiano ».

[2] Cfr. *Poetae latini minores*, recensuit et emendavit AEMILIUS BAEHRENS. Lipsiae, Teubner, 1881, vol. III, pagg. 174 sgg. (*Nemesiani Carmina quae subersunt*).

[1] Cfr. PAGET TOYNBEE. *Ricerche e note dantesche*. Serie prima. Bologna, 1899 (pagg. 53-54).

[2] Cfr. P. CHISTONI. *La seconda fase del pensiero dantesco*. Livorno, Giusti, 1903 (pagg. 46-47).

Digitized by Google Original from PRINCETON UNIVERSITY

dai due primi e lungo il circolo obliquo o *eclittica* dello zodiaco, formante con l'equatore del giorno un angolo di circa 23 gradi e mezzo, e intersecantesi con esso nel primo punto di Ariete e di Libra. E questo moto non era eguale, ma diverso, cioè compiuto in tempi diversi dai diversi pianeti; dei quali, perciò, ognuno avea il proprio moto.[1] Questi due moti erano anche quelli del Sole: l'uno, diurno, comune agli altri, da Oriente ad Occidente; l'altro, annuo, suo proprio, « da Occidente in Oriente, non dirittamente contra lo movimento diurno, ma tortamente contra quello » (*Convivio*, III, 5).[2]

Da prima (e dallo stesso Aristotele) i cieli furono creduti otto, quelli dei sette pianeti e l'ultimo del cielo stellato; che era considerato il primo mobile, avente il solo moto diurno, da Oriente ad Occidente, moto comunicato a tutti gli altri cieli; i quali poi aveano ognuno il *moto proprio* da Occidente ad Oriente, lungo l'eclittica.[1]

Ma, come scrive Dante stesso (*Convivio*, II, 3):

« Tolommeo poi, accorgendosi che l'ottava spera si muovea per piú movimenti, veggendo il cerchio suo partire dal dritto cerchio, che volge tutto da Oriente in Occidente, costretto da' principî di filosofia, che di necessità vuole un primo mobile semplicissimo, puose un altro cielo essere fuori dello stellato, il quale facesse quella revoluzione da Oriente in Occidente; la quale dico che si compie quasi in ventiquattro ore, cioè in ventitré ore, e quattordici parti delle quindici d'un'altra, grossamente assegnando ».[2]

Cioè, quando Tolomeo s'accorse che anche

---

[1] Cfr. ALFRAGANO. *Il libro dell'aggregazione delle stelle*, pubblicato con introduzione e note da ROMEO CAMPANI, nella *Collezione Passerini*, Città di Castello, 1910 (tutto il cap. V). Ma cfr. anche MARZIANO CAPELLA, *De Nuptiis Philologiae et Mercurii*, lib. VIII: « ....hi vero tam mundanis *raptibus* auferuntur quam *propriis cursibus* commoventur. nam quantum eos retulit diei noctisque rotatio, tantum nituntur diversis compensare temporibus.... quae cuncta sidera licet in ortum pergere videantur, *non tamen adversum mundum rigido motu, sed obliquo,* per zodiaci defixa moliuntur ». Per tutto questo e per le relazioni di Dante con gli astronomi antichi, rimando agli scritti dell'Angelitti già citati e alla recensione all'edizione di Alfragano del Campani (*Bull. Soc. dant.*, XVIII, pagg. 22 sgg.), dove si mostrano le differenze tra Alfragano e Dante. Sull'obliquità dell'eclittica scrive Alfragano: « ....est secundum quod Ptolomaeus reperiit 23 gradus et 51 minutorum, cum sit circulus 360 partes. Secundum considerationem vero consideratam et expertam quam Johannes Filius Almansoris consideravit in diebus Maimonis et convenit in ea numerus sapientum est 23 gradus et 35 minuta ». Or, l'Angelitti nota che, mentre alcuni codici del *Convivio* hanno: « 23 gradi e uno punto piú », altri hanno: « 23 gradi e 30 minuti », secondo gli ultimi calcoli.

[2] Cfr. MARZIANO. *Op. cit.*, ibidem: « Nam Solem gemino diximus meare motu. quippe ab ortu aut cum mundo *corripitur*, aut ipse *suum circulum contra mundum per obliqua distendi* ». Cfr. anche il brano precedente.

[1] Cfr. ALFRAGANO. *Op. cit.* ibid.: « Iam enim ostensum est ex eis quae narravimus quod stellae plene currentes revolvuntur super duos polos orbis signorum ab occidente ad orientem *cursu suo qui est eis proprius* et revolvit eas omnes et stellas reliquas motus primus ab oriente ad occidentem; et quod circulus qui transit per polos est ille quem pertransit primus motus 8ac sperae et quod utrique poli aequatoris diei, super quos fit revolutio prima, sunt fixi et non mobiles; et quod ambo poli orbis signorum moventur motu primo in circuitu duorum polorum aequatoris diei et sunt inseparabiles a loco suo qui est un circulo lineato super polos amborum orbium ». Ma Alfragano dà anche al cielo stellato il moto da Occidente ad Oriente; benché sia rimasto fedele agli otto cieli, considerando l'ottavo sempre come il primo mobile.

[2] Dante prese questa notizia da san Tommaso (*De Coelo*, l. II, lez. XVII, 5; *Metaphysica*, l. XII, lezz. IX, 3, X, 1), come credo di aver dimostrato (cfr. *Fanfulla della Domenica* a. XXXI, 42). Il Toynbee (*Op. cit.*, 44-46), invece la vuol presa da Alberto Magno (*De Coelo et Mundo*, II, III, 11). Ma questi attribuisce l'invenzione del moto dell'ottavo cielo verso Oriente, e quindi del nono cielo, ad Alpetragio; mentre san Tommaso, seguendo Averroe, l'attribuisce a Tolomeo. Vero è che non tutti aderirono al nuovo sistema; e lo stesso Alfragano, come notò Alberto Magno e rilevò l'Angelitti, seguí l'antico di otto sfere, pure addossando il secondo moto all'ottavo cielo, seguendo il quale gli altri cieli, in varii tempi, si moveano da Occidente ad Oriente (cfr. ALFRAGANO. *Op. cit.*, capp. V, XII, XIII). Anche Brunetto Latini, in quel suo zibaldone indigesto, che è il *Tesoro* (l. II, c. XL), seguí l'antico sistema, senza mostrar nemmeno di saper nulla del secondo movimento del cielo stellato!

Digitized by Google Original from PRINCETON UNIVERSITY

il cielo stellato avea il suo moto da Occidente ad Oriente, benché lentissimo, fu costretto dalla logica a porre un altro cielo fuori di esso, che fosse il primo mobile semplicissimo; e questo fu il cielo cristallino, che compie rapidamente il suo giro, *trascinando*[1] seco nel moto diurno tutti gli altri cieli.

Ma gli altri otto cieli, pure essendo trascinati nel moto diurno dal primo mobile, si movevan tutti anche da Occidente ad Oriente, lungo l'*eclittica*, seguendo il movimento del cielo stellato, ma con *moto proprio*, perché ognuno di essi compiva il suo giro in tempo diverso. Cosí il cielo delle stelle fisse avea un moto proprio lentissimo, insensibile, che percorreva un grado ogni cento anni; sicché avrebbe compiuto il giro in 36000 anni.[2] Ma non lo avrebbe compiuto: « ché fine della circulazione è redire a uno medesimo punto, al quale non tornerà questo cielo, secondo questo movimento, che dal cominciamento del mondo poco piú che la sesta parte è volto: e noi siamo già nell'ultima etade del secolo, e attendemo veracemente la consumazione del celestiale movimento » (*Convivio*, II. 15).

E, seguendo questo moto, anche gli altri cieli si movevano da Occidente ad Oriente, compiendo, secondo il calcolo dantesco, il giro: Saturno in 29 anni, Giove in 12 anni, Marte in 2 anni circa, il Sole, Venere e Mercurio in 365 giorni e 4 ore, la Luna in 29 giorni.[1] Questi erano i *moti proprii*, le *proprie girazioni*, direbbe Dante, che i cieli, oltre il moto comune diurno, loro comunicato dalla *rapina* dal primo mobile, aveano, ciascuno per sé,

---

[1] L'Angelitti nota che Dante, accennando alla *rapina del primo mobile* (*Convivio*, II, 6), e dicendo che il primo mobile *rape tutto quanto l'altro universo* (*Par.*, XXVIII, 70-71), ricordava Sacrobosco; che parla del *raptu firmamento*, e dice: « primus [motus] omnes alias sphaeras impetu suo *rapit*.... ». Io mi permetto di ricordare i due brani di Marziano, su citati, ove sono appunto il sostantivo *raptus* e il verbo *corripere* detti del cielo; e quest'altro (ibidem) « Mundus igitur ex quattuor elementis isdemque totis in sphaerae modum globatis, terram in medio imoque defixam, *aeternis coeli raptibus* circumcurrens circulari quadam ratione discriminat.... ». E piú in là: « Sol vero Lunaque cursu continuo *rapiuntur* ».

[2] Cfr. ALFRAGANO, *Op. cit.*, XIII: « Dicamus ergo quod ipsa movetur ab occidente ad orientem et movet secum spaeras stellarum 7 simul super duos polos orbis signorum in omnibus 100 annis parte una, secundum considerationem Ptolomaei.... ». Cfr. *Convivio*, II, 6, che si riporta appunto a questo cap. ed ai seguenti di Alfragano (« secondoché nel *Libro dell'aggregazione delle stelle* epilogato si trova »). L'Angelitti (nella *Nota* su citata, pagg. 17-18) mostra come non fossero concordi gli antichi astronomi intorno al tempo del giro del cielo stellato; e conchiude, che: « il valore di un grado ogni 100 anni.... venne forse preferito da Dante, non solo perché proveniva da Tolomeo per il tramite di Alfergano, ma anche perché per il periodo dell'intera circolazione vi corrisponde il valore di 36000 anni, che è quasi la media aritmetica tra i due valori estremi, quello di 49000 anni e quello di 23760 anni, ottenuto per questo elemento ». Mi permetto di aggiungervi anche il fatto che quel valore, oltre ad essere il piú comune, era accettato anche da san Tommaso (*De Coelo*, II, XVII, 5): « .... motus stellarum fixarum, quas Ptolomaeus ponit moveri ab occidente in orientem super polos zodiaci quibuslibet centum annis gradu uno, ita quod tota revolutio earum compleatur in trigintasex millibus annorum.... ».

[1] Cfr. *Convivio*, II, 15. Questi dati si traggono dall'ipotesi dantesca, che, se si arrestasse il primo moto, diurno, in pianeti sarebbero invisibili per la metà della loro rivoluzione. Cfr. TOYNBEE, *Op. cit.*, 63-65. Il Toynbee mostra le differenze con Alfragano (cap. XVII). Dove però è da notare che la traduzione di Gherardo da Cremona ha: « Lunae quidem revolutio in 27 fit diebus et 7 horis et 2ª et 5ª horae fere », non 29 giorni, 12 ore e $^3/_4$, come ha la traduzione tenuta presente dal Toynbee. Dante si accorda meglio con san Tommaso, nel brano, che ora citerò, salvo che nel tempo del giro di Saturno. Rilevo qui che, come nel brano dantesco, anche in Marziano Capella questi dati del tempo si traggono dai giri diurni percorsi dai pianeti in un solo emisfero (*Op. cit.*, ibidem): « Quod si est, dubium non est centum octoginta tres circulos habere Solem, per quos aut ab solstitio in brumam redit, aut ab eadem in solstitialem lineam sublevatur. per easdam quippe mutationes commeat circulorum. sed cum Sol praedictum numerum habeat, Mars duplos circulos facit, Iovis stella duodecies exercet, octies vicies cumulatur Saturnus eos circulos qui paralleli etiam dicti sunt, circumcurrens; qui motus omnium cum mundo proveniunt, et terras ortibus occasibusque circumeunt.... ». E piú in là trae dal percorso di questi circoli che l'anno solare è di 365 giorni e 6 ore. Prima però ha detto che la Luna fa il suo corso in un mese, Saturno in trent'anni (cfr. in seguito).

Digitized by Google Original from PRINCETON UNIVERSITY

dal lentissimo, insensibile del cielo stellato, al rapidissimo del cielo della Luna.

E di questi *moti proprii* Dante prese quello del Sole e quello del cielo stellato, per indicare l'età sua e quella di Beatrice.

4.

Or, come va che i cieli dei pianeti, seguendo in questo moto obliquo il cielo stellato, mostrano una tale diversità nel tempo, in cui ciascuno compie lo stesso movimento? Di questa quistione si occupa Aristotele in un luogo del *De Coelo* (l. II, cap. x, § 2), che san Tommaso cosí espone (Commento al *De Coelo*, l. II, lez. xv, 2):

« Ostendit quid circa hoc pertineat ad considerationem naturalis; scilicet velocitas et tarditas in motibus eorum. Dicit ergo, quod rationabiliter accidit quod motus quarumlibet stellarum, secundum proportionem elongationis earum a prima sphaera et a terra, sunt velociores et tardiores. Supponimus enim tamquam sensu apparens, quod suprema caeli circulatio sit simplex, idest non composita pluribus motibus, quia in ea nulla irregolaritas apparet; et etiam velocissima, utpote quae in brevissimo tempore, scilicet spatio unius diei circuit maximum circulum continentem totum. Circulationes autem planetarum sunt tardiores et plures, non solum quia diversorum planetarum diversi sunt motus, sed etiam quia motus uniuscuiusque planetae ex diversis motibus constituitur. Unusquisque enim planetarum secundum proprium motum in suo circulo fertur in contrarium motus primi caeli, large accipiendo contrarietatem. Non enim in motibus circularibus est proprie contrarietas, ut in primo habitum est. Quando enim motus primi caeli fit ab Oriente in Occidente, motus planetarum in propriis circulis fiunt ab Occidente in Orientem. Unde rationabile est, quod planeta, qui est propinquissimus simplici et primae circulationi, contra quem fertur in suo circulo, in plurimo tempore pertranseat proprium circulum, sicut Saturnus in triginta annis suum circulum peragit. Planeta autem maxime distans a sphaera, scilicet Luna, in minori tempore peragit cursum suum, scilicet in spatio unius mensis vel minori. Inter alios autem planetas propinquior supremae sphaerae semper in maiori tempore circulum suum pertransit, sicut Iuppiter in duodecim annis, Mars in duobus: Venus, Mercurius et Sol fere in anno. Et sic id quod magis distat a suprema sphaera in minori tempore pertransit suum circulum; quia prima sphaera maxime praevalet planetae sibi propinquissimo, et ex hoc motus contrarius fit tardior: planetae autem maxime distanti minime praevalet propter eius distantiam: et ideo motus contrarius in eo est velocior, scilicet in Luna. Intermedii autem planetae se habent secundum rationem distantiae, sicut mathematici ostendunt; ita scilicet quod superiores planetae tardius moventur in suis propriis motibus: sed quantum ad motum quo moventur motu primi mobilis, quanto sunt superiores, tanto velociores sunt, ut supra habitum est ».

Ma san Tommaso muove gravi dubbi a questa soluzione. Prima di tutto, sembra da questo, che dice Aristotele, che nei corpi celesti ci sia alcunché di violento, se il moto dei pianeti prossimi alla prima sfera è fatto piú tardo dal prevaler su di esso del moto di quella, per la prossimità. In tal caso, quei moti non sarebbero eterni, come vuole lo stesso Aristotele. Mentre, se quel moto del pianeta nel proprio circolo è proprio e naturale, ne deriva che la sfera del pianeta superiore, essendo maggiore, dovrebbe avere il proprio moto piú veloce. Inoltre, non sembra che sia serbata la convenienza dell'ordine, se il corpo piú remoto dalla terra immobile e piú vicino al primo mobile velocissimo si muove piú tardo nel proprio moto.

Poi discute altre spiegazioni, come quella, che sembra ovvia, di Alessandro, che la piú larga sfera, naturalmente, deve compiere in maggior tempo il suo giro, non per tardezza di moto, ma per la grandezza del circolo; e cosí degli altri cieli.[1] Ma san Tommaso oppone,

[1] La stessa spiegazione in Marziano Capella, *op. cit.*, ibidem: « .... nam quantum eos retulit diei noctisque rotatio, tantum nituntur diversis compensare

Digitized by Google Original from PRINCETON UNIVERSITY

che, anche ammesso ciò, non si ha una giusta proporzione differenziale fra la diminuzione degli altri circoli e quella del tempo impiegato a percorrerli. E conclude cosí:

« Unde dicendum videtur quod in universo est duplicem naturam considerare: scilicet naturam sempiternae permanentiae, quae est maxime in substantiis separatis; et naturam generabilem et corruptibilem, quae est in inferioribus corporibus. Corpora autem caelestia, cum sint media, utroque aliqualiter participant secundum duos motus. Nam primus motus, qui est diurnus, est causa sempiternae durationis in rebus; secundus autem motus, qui est in circulo obliquo ab occidente in orientem, est causa generationis et corruptionis, et aliarum transmutationum, ut patet per Philosophum in secundo de Generatione. Primum igitur mobile, tamquam propinquissimae et nobilissimae naturae in substantiis separatis, habet solum primum motum, qui pertinet ad naturam uniformitatis: alia vero corpora caelestia, inquantum magis recedunt a substantiis immobilibus, appropinquando substantiis generabilibus et corruptilibus, aliquid participant de motu illo, qui pertinet ad naturam non uniformitatis; et tanto minus quanto corpus est superius et nobilius. Sic igitur superior planeta, scilicet Saturnus, minime habet de secundo motu, propter nobilitatem suae naturae; unde hic motus in eo est tardior. Luna autem propter propinquitatem suae naturae ad corpora generabilia et corruptibilia, plurimum participat de secundo motu, qui est in ea velocissimus: medii autem planetae medio modo se habent. Nam Iuppiter, qui est immediate sub Saturno, peragit circulum suum proprio motu circa duodecim annos. Mars vero circa duos. Sol, Venus et Mercurius, fere uniformiter, scilicet per annum.[1] Nec tamen oportet quod sit proportio velocitatis secundum proportionem distantiarum: quia motus caelestes non solum sunt naturales, sed voluntarii, et propter finem desideratum. Et ideo, inquantum motus illi sunt naturales, hoc communiter in eis invenitur quod superiores planetae sunt tardioris motus: inquantum vero motus eorum sunt voluntarii, variatur proportio velocitatis eorum in speciali, non secundum proportionem distantiae, sed secundum id quod melius est: unde motus Veneris et Mercurii quasi colligantur motui Solis, utpote ei deservientes ad productionem sui effectus, quasi uniformiter cum ipso moventur ».

Dante accetta queste dottrine generali, intorno all' opera dei due moti. Parlando del primo mobile, che produce il primo moto, cioè il diurno, egli scrive (*Convivio*, II, 15):

« Lo cielo cristallino, che per primo mobile dinanzi è contato.... ordina col suo movimento la cotidiana revoluzione di tutti gli altri; per la quale ogni dí tutti quelli ricevono e mandano quaggiú la virtú di tutte le loro parti. Che se la revoluzione di questo non ordinasse ciò, poco di loro virtú quaggiú verrebbe o di loro vista. Onde ponemo che possibile fosse questo nono cielo non muovere, la terza parte del cielo sarebbe ancora non veduta in ciascuno luogo della terra.... Di vero non sarebbe quaggiú generazione, né vita d' animale e di piante: notte non sarebbe, né dí, né settimana, né mese, né anno; ma tutto l' universo sarebbe disordinato, e 'l movimento degli astri sarebbe indarno ».

E nel *Paradiso*, X, 13-21:

Vedi come da indi si dirama
l' obliquo cerchio che i pianeti porta
per soddisfare al mondo che li chiama;
e se la strada lor non fosse torta,
molta virtú nel ciel sarebbe invano,
e quasi ogni potenzia quaggiú morta;
e se dal dritto piú o men lontano
fosse il partire, assai sarebbe manco,
e giú e su dell' ordine mondano.

E cioè il primo mobile dà l' ordine uniforme e perpetuo all' universo; dal secondo dipende la vita, cioè la generazione e la corru-

---

temporibus, idest aut mense ut Luna, aut anno ut Sol, aut triginta annis ut Saturnus, et ceteris temporibus adtributis pro spatiorum quae circumeunt latitudine aut brevitate ». Cfr. anche BRUNETTO LATINI, *Tesoro*, t. II, cap. XL.

[1] Ognun vede come i dati danteschi dei tempi delle rivoluzioni dei pianeti si accordano con questi tomistici, tranne quello di Saturno.

Digitized by Google Original from PRINCETON UNIVERSITY

zione delle cose. Quindi, egli dovea accogliere la ragione, che san Tommaso ne derivava, della diversità dei *moti proprii* dei cieli.

Il cielo stellato, dunque, partecipando piú della nobiltà della natura del primo mobile, vicinissimo alla natura delle sostanze separate, immobili, e quindi causa dell' uniformità perpetua nelle cose, ha minimo il secondo moto contrario (il *proprio*), causa delle trasmutazioni nelle cose: il qual secondo moto, nel cielo del Sole è piú ratto, perché quel cielo è piú lontano dal primo mobile e piú vicino alle sostanze variabili, generabili e corruttibili.

Gli altri cieli, secondo che si avvicinano al cielo stellato o a quello del Sole, si avvicinano anche ad essi per la lentezza o la velocità del secondo moto, quasi partecipando dello stesso fine desiderato (essendo i moti anche volontarii): e cosí accade che i moti di Venere e di Mercurio si collegano a quello del Sole, e, come a lui serventi alla produzione del suo effetto, quelli si muovono quasi uniformemente con lui.

Or, questa colleganza dei pianeti inferiori al superiore, nei due gruppi, in cui già s' intravede diviso l' universo, per servire quasi allo stesso fine del superiore, sono spiegati chiaramente e distintamente in un altro luogo del commento tomistico allo stesso libro del *De Coelo* di Aristotele. Là dove Aristotele parla del fine dei moti dei cieli, san Tommaso, a meglio spiegare il fatto, soggiunge (l. II, lez. XVIII, 7):

« Nam sicut dictum est, et sicut Aristoteles dicit in duodecimo Metaphysicae, oportet in caelestibus motibus aliquid esse, quod est causa perpetuitatis et durationis rerum; et oportet aliquid esse quod pertinet ad causam transmutationis; et in unoquoque ordine oportet esse aliquod summum. Sicut igitur in ordine causalitatis permanentiae rerum, post primum motum, qui revolvit totum, praeminentiam obtinet octava sphaera; ita etiam in ordine causalitatis transmutationis rerum summum locum obtinet sphaera Solis, quae quodammodo proportionaliter respondet in hoc ordine sphaerae stellarum. Ita scilicet quod, sicut sphaera stellarum fixarum praeeminet in stellarum multitudine, quod congruit universalitati causalitati eius propter diversas effectuum species, ita etiam sphaera Solis superabundat in magnitudine solaris corporis, et luminositatis eius, propter efficaciam transmutandi inferiora corpora. Unde, sicut sphaerae stellarum fixarum attribuuntur duo motus, scilicet motus proprius, et motus superioris sphaerae; ita etiam Soli attribuitur duplex motus: scilicet unus proprius, quo movetur in suo circulo, et alius quo movetur sphaera eius secundum motum sphaerae stellarum fixarum. Utrique autem spaerae quasi deserviunt tres inferiores sphaerae. Ita, scilicet, quod sphaerae stellarum fixarum intelligantur deservire ad causandum permanentiam in rebus, et ad universales effectus Saturnus, Iuppiter et Mars, propter quod uniformes habent motus secundum numerum: nam sicut dictum est, unicuique attribuuntur tres motus. Soli autem intelliguntur deservire tres inferiores planetae ad causandam transmutationem in rebus; et ideo diversificantur in numero motuum: ita scilicet quod Soli attribuantur duo motus, Veneri attribuantur tres, Mercurio quatuor, Lunae quinque.... ». [1]

Or, Dante, parlando del cielo stellato, scrive (*Convivio,* II, 15): « .... e per lo movimento quasi insensibile, che fa da Occidente in Oriente per un grado in cento anni, significa le cose incorruttibili, le quali ebbero da Dio cominciamento di creazione e non aranno fine.... E però dico che questo movimento significa quelle, che essa circulazione cominciò, che non avrebbe fine, ché fine della circulazione è redire a uno medesimo punto, al quale non tornerà questo cielo, secondo questo movimento, che dal cominciamento del mondo poco piú che la sesta parte è volto; e noi siamo già nell' ultima etade del secolo, e attendemo veracemente la consumazione del celestiale movimento.... ».

E del Sole, nel medesimo Canto del *Paradiso,* citato poc'anzi, (*Par.*, X, 28-30):

---

[1] Cfr. l' opuscolo *De motoribus corporum caelestium*, attribuito a san Tommaso.

Digitized by Google Original from PRINCETON UNIVERSITY

Lo ministro maggior della natura. [1]
che del valor del cielo il mondo imprenta,
e col suo lume il tempo ne misura.

E nelle Canz. *Poscia ch'Amor del tutto m'ha lasciato* (str. 6), dice che il Sole, il gran pianeta:

Con li bei raggi infonde
vita e virtú quaggiuso
nella materia sí com'è disposta.

E cioè, il Sole, col suo lume, è quello che ha la maggior efficacia nelle cose, efficacia di trasmutare i corpi inferiori, generabili e corruttibili.

Ed ecco come il cielo stellato, causa della perpetua durazione nelle cose, significa le cose incorruttibili, le quali ebbero da Dio cominciamento e non aranno fine; mentre il Sole, causa della vita guaggiú, della trasmutazione nei corpi inferiori, cioè della loro generazione e corruzione, può significare le cose corruttibili di questo mondo.

5.

Concludiamo. Dunque, il cielo stellato, causa della perpetua durazione nelle cose, simbolo delle cose incorruttibili, partecipando esso, piú di tutti, della nobile natura del primo mobile, vicinissimo alle sostanze separate immobili; dovea esser meritamente preso a misura della vita di Beatrice, la donna angelo, « uno de li bellissimi angeli del cielo » (XXVI), che dovea esser portata dagli angeli nel loro reame e ivi diventare « spirital bellezza grande » (XXXIII); e dovea esser modello di amore incorruttibile ed eterno.

Il Sole, che piú si avvicina alla terra, alle cose corruttibili, che ha, anzi, il primato nella trasmutazione dei corpi inferiori; dovea esser preso meritamente a misura della vita di Dante, che, forse, si credea destinato all'Inferno, ma che certamente era volto alle *presenti cose*, alle vanità mondane *con sí brev'uso*, ed era un modello di amore trasmutabile per tutte guise, seguendo i simulacri di Amore, facendosi trascinare dalla vanità degli occhi ad altri amori, « contra la costanzia de la ragione » (XXXIX).

Se una ragione ci deve essere per la scelta dei *moti proprii* di quei due cieli, a indicare le due età, nell'incontro di Dante con Beatrice, questa pare che calzi mirabilmente col significato dell'amore, con la natura dei due esseri amanti, quali dovranno essere descritti nel mirabile « libello », accordandosi anche con la spiegazione dottrinale piú autorevole del tempo.

Ché, se questa non dovesse esserne la ragione, io non saprei trovarne altra: salvo che non si voglia credere, che Dante volesse con quelle indicazioni dar semplicemente la misura del suo sapere scientifico, e andasse, per caso, a dar di cozzo proprio in quei due cieli, che indicavano appunto le cause di due effetti sul mondo, i quali concordavano mirabilmente con la vita di Beatrice e sua, quale dovea risultare dalla narrazione del libretto e poi dalla grande opera, che si proponeva di scrivere alla fine di esso.

Sarà stato, dunque, un caso: ma conveniamo che è un bel caso!

Atrani (Salerno), nel febbraio del 1915.

ENRICO PROTO.

[1] Il Buti, a questo punto, spiega; « *de la Natura;* cioè naturante, et allora s'intenderebbe d'Iddio, al quale lo Sole obedisce; e puossi intendere della natura naturata: imperò che a la natura naturata cagiona li suoi effetti; et à piú a cagionare che gli altri pianeti.... ».

Digitized by Google Original from PRINCETON UNIVERSITY

Ancóra della struttura morale del « Paradiso »

Dello studio di Giuseppe Barone, *Ancora sulla Gerusalemme celeste*,[1] cosí rese conto il Cosmo, nella sua *Rassegna dantesca*, pubblicata alcuni mesi or sono nel *Giornale storico della letteratura italiana*: « di osservazioni acute e assennate anche il Barone è ricco. Scalza con abilità maestra le obiezioni del Filomusi e del Fornaciari contro alcune sue asserzioni, mostra l'inconsistenza delle loro teorie; ma poi si perde anch'egli a braccar ordinamenti perfetti e corrisponsioni o antitesi assolute, fino a prendersi la scesa di capo di annoverar le anime beate », ecc. — Sono pienamente d'accordo col Cosmo, nel ritenere inaccettabile la struttura morale dell'Empireo proposta dal Barone; ma che questi abbia scalzate con abilità maestra le obiezioni mossegli da me; e che abbia mostrata l'inconsistenza delle mie teorie sul *Paradiso*, ciò, me lo permetta il Cosmo, proprio non mi sembra.

Sin dalle prime linee il Barone m'investe con una frase ben pungente: « cercherò », egli scrive, « per quanto mi sarà possibile, d'essere sereno anche con chi è gratuitamente sgarbato per abitudine ». Che alluda a me è fuor di dubbio, sí per il tono con cui mi parla in prosieguo — oltre il resto, mi rimprovera d'essere stato poco gentile anche con i miei maestri, — sí per il tono ben diverso con cui parla al Fornaciari e al critico del *Giornale storico della letteratura italiana*, che anch'essi l'avevano confutato. In quanto al contegno da me tenuto, non verso i miei maestri, come il Barone scrive, ma verso uno di essi, non è al Barone che debbo renderne conto: sappia a ogni modo, che quel mio maestro, l'illustre D'Ovidio, se mi rimproverò, là per là, d'essere stato un po' troppo accipigliato con lui, m'ha dato poi piú d'una prova d'aver apprezzata la mia franchezza. In quanto all'essere stato sgarbato con lui, col Barone, egli prende per sgarbatezza la concisione, con cui, nei miei *Studii su Dante*, accennai ai suoi due scritti: *Sull'ordinamento dei beati* e: *Sul numero dei gradi del « Paradiso »*. Ma io non poteva, per essere cortese col Barone, essere scortese coi lettori, che delle lunghe digressioni giustamente s'annoiano; in ispecie se fatte per confutare opinioni evidentemente insostenibili. Dante narra una visione, ossia una specie di sogno: e c'è chi viene a dirmi che in questa specie di sogno Dante abbia fatti noveri precisi, matematici; che i gradini della *candida rosa* sieno milleducento novanta: come volete ch'io non risponda súbito, *sono arzigogoli;* e che non tiri via, senza perder tempo a discutere? Parimenti, se qualcuno viene a dirmi che i beati di Dante son disposti secondo le virtú qui appresso indicate: *umiltà, amor del prossimo, mansuetudine, diligenza, liberalità, astinenza, castità;* come volete ch'io m'indugi a dimostrare che queste sette virtú « son troppo poca cosa; onde non si

[1] Roma, Loescher, 1911.

Digitized by Google Original from PRINCETON UNIVERSITY

comprende il perché dell' esclusione di tante altre »?, e « che non c' è in esse quella gradazione, dalla maggiore alla minore, ch' è necessaria alla misura del premio » ? Quando, per citar qualch' esempio, si rimpicciolisce santo Agostino, sino a farlo simbolo non d'altro, che della virtú della diligenza; quando della castità si fa simbolo Rut, a cui lo stesso Booz ebbe a dire: *Cave ne quis noverit quod huc veneris;* come pretendere che si dimostri che « gli undici personaggi messi a simboleggiare quelle sette virtú, non tutti le simboleggiano convenientemente »? Quando, nel far corrispondere l'*Inferno* al *Purgatorio;* ai superbi, agl'invidiosi e agl' iracondi di questo si fanno corrispondere, rispettivamente, i traditori, i fraudolenti e i violenti di quello; come volete che un critico s' indugi a dimostrare che « non ogni tradimento nasce da superbia, né ogni frode da invidia, né ogni violenza da ira »? E quando si fan corrispondere agli accidiosi del *Purgatorio* gli eretici dell'*Inferno,* si può pretendere che altri dimostri che « gli accidiosi non han nulla che fare con gli eretici »? Vedremo infatti con quanta efficacia ribatta il Barone queste mie concise obiezioni. Non dunque per *fretta* io mi dispensai dal fare « una vera e propria confutazione » dello studio del Barone, *Sull'ordinamento dei beati.* Ma questa della mia fretta è un' idea fissa del Barone: alla pag. 581, n. 1, dei miei *Studii su Dante* egli legge: « VINCENZO BARONE, *Sul numero dei gradi del « Paradiso »* ; Roma Loescher, 1906 » ;* ed eccolo a rimproverarmi d'avere scorso con tanta fretta il suo lavoro, da non averne letto neppure il frontespizio: Vincenzo Barone era suo padre, morto tredici anni prima del 1906. Ma se tutte l' altre indicazioni bibliografiche sono esatte, non è evidente che il *Vincenzo* per *Giuseppe* è un errore tipografico? Ora, è serio che da un errore tipografico evidente, da una simile *inezia,* come il Barone stesso la chiama, si prenda occasione per dar del frettoloso a un autore? A ogni modo, darò al Barone una prova che anche i frontespizii io non soglio leggerli frettolosamente: i suoi studii che ho sott' occhio s' intitolano: *Sull'ordinamento dei beati, Sul numero dei gradi del « Paradiso »* e *Ancóra sulla Gerusalemme celeste:* mi pare che non sarebbe stato inutile aggiungere in tutt' e tre questi titoli un *secondo Dante,* o altro di simile. Ma veniamo al sodo.

Per non dire dei 1290 gradini, la cui difesa è dal Cosmo, nella sua *Rassegna,* bollata di *vana logomachia;* alla mia prima obiezione, che le sue sette virtú son troppo poca cosa, il Barone risponde: prendetevela con Dante, che « nel *Purgatorio* suo — ove pone le prime basi dei criteri ordinativi del *Paradiso* — ci parla di soli sette vizi, fa echeggiare per le sette sacre cornici esempi di sole sette virtú in contrasto con essi, e preannunzia solo sette beatitudini »: in questo preannunzio « s' incardinano » i criterii ordinativi del *Paradiso.* — Ma se Dante parla di soli sette vizii, gli è che sette, non piú, son le principali passioni disordinate, a cui si riducono le macchie, le rughe da purgarsi nel regno della penitenza. In quanto alle virtú, se le principali passioni disordinate non son piú di sette, non piú di sette potevano essere le virtú opposte, delle quali s'avessero a bandir gli esempii nel *Purgatorio.* Infine, per quanto riguarda le sette beatitudini; dato, non concesso, che, col preannunziarle nel *Purgatorio,* Dante ponesse le prime basi del suo *Paradiso;* « beatitudines dicuntur solum perfecta opera, quae etiam ratione suae perfectionis magis attribuuntur donis, quam virtutibus; »[1] il che porterebbe a ordinar i beati nella Rosa, secondo i doni dello Spirito santo, non secondo le virtú comuni. Ma se anche alle virtú comuni volessero le beatitudini attribuirsi, è ovvio che bisognerebbe attribuirle a quelle

[1] SAN TOMMASO, *Somm. teol.*, I-II, 70, 2; e cfr. 69, 1 e 3. — Il Barone osserva che la *Somma teologica* di san Tommaso è *il solo libro di teologia* da me *consultato:* ciò non è esatto; a ogni modo, meglio conoscere discretamente un sol libro, che molti superficialmente: oltre di che, non è san Tommaso il piú insigne rappresentante della filosofia e della teologia del suo tempo? e la *Somma teologica,* un'enciclopedia del sapere filosofico e teologico del Medio Evo?

Digitized by Google Original from PRINCETON UNIVERSITY

virtú che nei doni sono incluse; onde s'avrebbe il presente specchietto:

beati pauperes spiritu, umiltà;
beati misericordes, misericordia;
beati pacifici, sapienza;
beati qui lugent, scienza;
beati qui sitiunt justitiam, fortezza;
beati qui nunc esuritis, [1] temperanza;
beati mundo corde, intelletto.

Insomma, s'avrebbe un ordinamento dei beati quasi in tutto diverso da quello del Barone, col quale non avrebbe comune che l'umiltà. Ma il vero è che il Barone muove da una base falsa: facendo cantare in ciascun girone del *Purgatorio* una delle beatitudini, Dante non intese già d'annoverarle secondo la lor maggiore o minore importanza; né, quindi, di porre in tal modo le prime basi del suo *Paradiso;* ma delle beatitudini si serví solo per quella certa convenienza che esse hanno, rispettivamente, con la virtú opposta alla macchia che si purga nel relativo girone; insomma, come d'un altro qualsiasi inno che facesse al caso. Solo con quest'intenzione può spiegarsi che Dante s'inducesse, nel *Purgatorio,* a scostarsi da san Matteo — uno degli *scrittor dello Spirito santo,* badate —, mutando l'ordine con cui questi dispose le beatitudini, e delle beatitudini di lui qualcuna alterandone — *beati qui esuriunt et sitiunt justitiam,* — qualch'altra sopprimendone — *beati mites*; — e la penultima, infine, togliendo da san Luca — *beati qui nunc esuritis, quia saturabimini.* —

Alla mia seconda obiezione — che alle sette virtú premiate nel Paradiso del Barone manchi la necessaria gradazione per la misura del premio, — il Barone risponde che non solo la gradazione c'è, « ma è quella tracciata implicitamente da Dante » nel *Purgatorio,* « e che tutti dovremmo rispettare, anche se errata. Ma non è errata » come dimostra un *trattatello,* attribuito a sant'Agostino, a sant'Ambrogio, a san Leone Magno e a sant'Isidoro, ove le virtú opposte ai vizii capitali si dispongono nel seguente ordine: *humilitas, fraterna congratulatio, patientia, virtutis exercitium, mundi contemptus, ciborum parsimonia, carnis integritas.* — Che Dante non intendesse nel *Purgatorio* tracciare una graduazione delle beatitudini, e quindi delle virtú comuni a cui esse impropriamente potrebbero attribuirsi, ho già dimostrato or ora: in quanto poi al citato trattatello, se anche abbia tutta l'autorità che sembra al Barone; né la *fraterna congratulatio* è tutt'uno con l'*amor del prossimo,* né la *patientia* con la *mansuetudine,* né l'*exercitium virtutis* con la *diligenza,* né il *mundi contemptus* con la *liberalità.*

Alla mia terza obiezione — che gli undici personaggi, deputati dal Barone a simboleggiare quelle sette virtú, non tutti le simboleggiano convenientemente, — il Barone risponde che « il fare di Dante è codesto »: i suoi simboli mancano « di pienezza di corrispondenza, ed anche, non poche volte, d'una qualsiasi vera corrispondenza tra il segno e la cosa significata: ne danno prova gli stessi simboli principali del poema, la selva, Virgilio, le fiere, il veltro ecc., che si prestano a tante interpetrazioni, e nessuna ne sodisfano appieno ». — Che il piú delle volte i simboli sieno oscuri, è naturale: poiché il senso allegorico è qualcosa di recondito, si capisce che esso non possa, il piú delle volte, gareggiar in chiarezza e precisione col senso letterale: di qui, se piú d'un simbolo del Poema ha potuto dar luogo a piú interpetrazioni, senza che ancor se ne trovi alcuna che sia in tutto o per tutti sodisfacente. Ma ci son pure altri simboli, di cui quest'interpetrazione sodisfacente, non importa se presto o tardi, s'è trovata; e ciò basta per poter negare l'asserzione del Barone, che nei simboli danteschi manchi non solo la piena corrispondenza con le cose simboleggiate, ma, spesso, persino una qualsiasi vera corrispondenza tra queste e quelli: la corrispondenza c'è; ma il piú delle volte, per scovarla, o noi ci mettiamo su falsa strada, o non diamo alla nostra ricerca la dovuta intensità d'attenzione, o, infine — non c'è niente di male a confessarlo, — non abbiamo inge-

[1] Cfr. i miei *Novissimi studii su Dante*, pagg. 139-143.

Digitized by Google Original from PRINCETON UNIVERSITY

gno sufficiente da gareggiar con quello di Dante, in veder certe relazioni, che egli, nel suo acume eccezionale, vedeva, e forse credeva facili a scoprirsi da ognuno. Naturalmente, il caso del Barone è il primo: messosi sulla falsa strada, d'ordinare i beati di Dante secondo quelle povere sette virtú, egli non poteva davvero pensare che gli undici personaggi delle due *cerne* da Dante menzionati, e gli altri che non menziona simboleggiassero il premio accidentale. [1]

Alla mia quarta obiezione — che non ogni tradimento nasca da superbia, né ogni frode da invidia, nè ogni violenza da ira, — il Barone risponde che ciò non lo riguarda, perché non s'è mai sognato di sostenere quello che io gli attribuisco; anzi, che non sa neppur capire di dove io l'abbia desunto. — Di dove? ma dal suo *schema riassuntivo di tutto l'ordinamento degli spiriti,* riprodotto anche nello studio di cui ora mi occupo: se a fianco dei superbi, degl' invidiosi e degl' iracondi del *Purgatorio* il Barone colloca, rispettivamente, i traditori, i fraudolenti e i violenti dell' *Inferno,* non avevo io il dritto di supporre ch' ei ve li collocasse perché, a suo giudizio, questi corrispondono a quelli? e poiché dai vizii capitali che si purgano nel *Purgatorio* hanno origine tutti i peccati che si puniscono nell' *Inferno,* non avevo io tutto il dritto d'argomentare, che, per il Barone, dalla superbia nasca il tradimento, dall' invidia la frode, dall' ira la violenza? Egli, dunque, nega ora il fatto evidente, d'aver attribuita alla superbia l'origine del tradimento, all' invidia quella della frode, all' ira quella della violenza; ed è questa la miglior prova che quell'attribuzione non è giustificabile; e che, quindi, ben colpí nel segno la mia quarta obiezione.

Alla quinta, infine — che gli accidiosi non abbian nulla che fare con gli eretici, con cui nel citato *Schema* sono accoppiati, — il Barone risponde che egli stesso non è *interamente convinto* della giustezza di tale accoppiamento; nondimeno insiste sui caratteri comuni che, secondo lui, gli accidiosi e gli eretici hanno, nell' *Inferno,* in opposizione a Sara, la *Gerusalemme celeste,* e a sant'Agostino, il *malleus hereticorum;* [1] aggiungendo che « il fondo dello Stige, sebbene fuori di Dite, *gli* pare trovarsi allo stesso livello, se non piú in basso, del sepolcreto dei seguaci d'Epicuro ». — Lascio ad altri il giudicare se queste sien ragioni serie per legittimare l'accoppiamento degli accidiosi, la cui nota caratteristica è l'inerzia, con gli eretici, spiriti pugnaci se altri mai. Del resto, sia pure che esso si giustifichi per l'*Inferno.* Ma io mi riferiva anche all'aver il Barone fatto corrispondere agli eretici dell' *Inferno* gli accidiosi del *Purgatorio:* che ragione egli rende di questa corrispondenza? Nessuna; dichiara anzi, a questo proposito, d'andarsi ormai persuadendo « essere impresa disperata stabilire una rispondenza minuziosa fra i tre regni ». O se, dunque, il Barone stesso implicitamente confessa *l'erroneità del suo assunto* — non importa se seguitando a dire che *sarebbe facile trovare altri argomenti in sua difesa,* — perchè pretende che quell' erroneità gli sia « dimostrata, non asserita » soltanto?

Sicché, con buona pace del Cosmo, io non vedo davvero che il Barone abbia scalzate *con abilità maestra* le mie obiezioni. Vediamo se abbia mostrata *l'inconsistenza* delle mie teorie sul *Paradiso.*

Per le *piú di mille soglie* (*Parad.* XXX, 113), ch' io interpetro per *seggi,* non per *gradini,* il Barone se la sbriga con una noterella, ove pronunzia: il F. G. « è dal Proto facilmente confutato ». — Ma se il Proto finí col dichiararsi « disposto a concedere che non si possa decidere definitivamente che *soglia* valga gradino »? [2] Come scrissi altrove, [3] egli non avrebbe con tanta generosità rinunciato a un tale argomento contro la corrispondenza numerica tra le sfere e i giri della Rosa, se non si fosse accorto che ormai non è piú il caso di valersene.

---

[1] Cfr. i miei *Nuovi studii su Dante,* pagg. 385-387.

[1] Cfr. BARONE, *Sull'ordinamento dei beati,* pagine 19-23.

[2] Cfr. *Giorn. dant.,* XVIII, 64-97.

[3] Cfr. i miei *Nuovi studi su D.,* pag. 398.

Digitized by Google Original from PRINCETON UNIVERSITY

Io aveva scritto [1]: « I varii gradini della Rosa indicano certamente differenza di merito e di premio: ora, è mai possibile sminuzzare fino a tal segno la graduazione del merito e del premio, da farne *piú di mille gradi* differenti? ove trovare il criterio pratico, sia morale, sia teologico, per tante spartizioni e sfumature? » E il Barone: i gradi della beatitudine sono innumerevoli; né il criterio pratico era necessario. — Ora, ammetto anch'io che innumevoli sieno le *suddivisioni* del merito e del premio; e nella Rosa, Dante ce la mostra principalmente col porre alcune anime a destra, altre a sinistra del beato che fa le *cerna;* e alcune piú presso, altre piú lontano; come, in ciascuna sfera, tali suddivisioni ce le aveva mostrate principalmente con la maggiore o minor lucentezza dei *candori.* Ma per ragioni d'arte, le *divisioni* principali o *gradi* bisognava che fossero determinati; come son determinati i gradi principali della colpa e della pena nell'*Inferno* e nel *Purgatorio;* e come determinati sono nel *Paradiso* delle sfere i principali gradi del merito e del premio. Ma per determinarli era *necessario* un criterio pratico; altrimenti bisognerebbe ammettere che capricciosamente Dante avesse raggruppati, non nella sola Rosa, ma anche nelle sfere, i suoi beati. Ciò posto, questo criterio doveva togliersi dalle virtú; chè la virtú, integrata dalla grazia, è quella che merita il premio: ove trovare *piú di mille* virtú diverse, secondo le quali raggruppare, per *piú di mille* giri della Rosa, tutti i beati?

Io aveva chiesto [2]: « se i gradi fossero, non dico *piú di mille,* ma mille soltanto, com'è che Dante si sarebbe accontentato di parlarci solo di sette tra essi, per la metà superiore della Rosa; e solo di lasciarci intendere che altrettanti sien quelli della metà inferiore »? E il Barone: la risposta « è ovvia: per la stessa semplicissima ragione per la quale in *Purgatorto* fa espiare e ci parla di soli sette peccati, i principali, tacendo di molti altri ». — Questa risposta sarebbe preziosa per il mio assunto, se fosse giusta; poiché, se, come non v'è dubbio, in *Purgatorio* i gradi son sette, non piú; anche sette, non piú, se ne dovrebbe concludere che sieno i gradi della Rosa. Peccato che, oltre ad esser contraria all'assunto del Barone, la sua risposta si fondi su d'una grave inesattezza: in *Purgatorio* — e s'è detto e ridetto — non si può parlar di peccati; bisogna parlar di macchie lasciate dal peccato; di *piaghe* dell'anima: ma le piaghe dell'anima son le passioni; e le principali passioni son sette, non piú; dunque di sole sette piaghe dell'anima poteva Dante parlare; e di sole sette parlò. Altrettanto non si può dire delle virtú: oltre quelle enumerate dal Barone, ce ne sono molt'altre di cui Dante avrebbe potuto, anzi dovuto parlare: se, per il Barone, non ne parlò, questo silenzio non può attribuirsi alla stessa ragione, per cui di sole sette passioni aveva Dante parlato nel *Purgatorio.* — Analogamente, io avevo aggiunto, se ci fossero suddivisioni di gradi, Dante n'avrebbe parlato. E il Barone: « a *suddivisioni di gradi* egli accenna sia quando descrive il mistico Fiore, sia, come vedremo, prima. Ricordo per ora che colloca i bambini *per gradî differenti,* e che con metà gradi forma in sostanza un grado solo, quello di essi pargoli. Perché non fare per altri qualcosa di analogo a ció che fa per i bambini »? — Ma che ragionare è mai questo? prima parlate di *suddivisioni di gradi,* e poi parlate di *gradi?* e neppur v'accorgete che, se si potessero considerare come un grado solo i *differenti gradi* dei bambini, anche i sette gradi degli adulti bisognerebbe considerarli come un sol grado? Ma allora, ben lungi dall'aver *piú di mille* gradi, la Rosa non n'avrebbe che due! In quanto poi all'aver Dante parlato di *suddivisioni di gradi,* descrivendo la Rosa; il Barone non può che riferirsi alle *piú di mille soglie.* Spiegatevi, dunque, alla buon'ora: le *piú di mille soglie* son piú di mille gradi principali. o piú di mille suddivisioni di gradi? « Qui sophistice loquitur »...; e si legga nell'*Ecclesiastico* (XXXVIII, 23) il resto del versetto.

Il Barone aggiunge: « non tutti i gradi, però, sono, a mio credere, divisi; le divisioni incominciano dal settimo, come, appunto, dal

[1] *Studii su Dante,* pag. 581.
[2] *Studii su Dante,* pagg. 581-582.

Digitized by Google Original from PRINCETON UNIVERSITY

settimo in giú si suddividono i gradi dell'*Inferno* ». — Già; con la lieve differenza che per l'*Inferno* Dante ha cura di avvisarci espressamente delle suddivisioni; per la Rosa, no; anzi ci dice che *dal settimo grado in giú* ci sono i *gradi differenti* dei bambini! A meno che, come le *soglie,* cosí anche i *gradi* non indicassero, per il Barone, a volte i *gradi principali*, a volte le *suddivisioni* di essi gradi!

Ma non basta: secondo il Barone, Dante non c'informerebbe delle suddivisioni che egli, il Barone, vede dal settimo grado in giú, perché in esse son premiate le virtú meno nobili: nel vestibolo infernale e nel limbo, « (escluso naturalmente il nobile Castello) Dante guarda e passa ». — Dunque la giustizia, di cui né Espero né Lucifero son piú degni d'ammirazione; la fortezza, che fa il martire; la sapienza, « speculum sim macula divinae majestatis, et imago bonitatis illius »; tutte queste virtú, che il Barone non vede premiate nei primi sette gradi della Rosa, e che quindi dovrebbero trovar luogo nei susseguenti, sono men nobili virtú della castità, dell'astinenza ecc., ch'ei vede premiate in quei primi sette gradi? anzi son cosí poco apprezzabili, da doversi quasi, innanzi ad esse, guardare e passare? Eh! via, prof. Barone; a chi vuol darla ad intendere?

Io m'ero fatta l'obiezione [1]: se i gradi non hanno suddivisioni, com'è che Dante, il quale si trovava nel giallo della Rosa, levando sú gli occhi al terzo giro per veder Beatrice, nota che essa distava da lui piú che non disti dalla piú profonda voragine del mare la *region che piú sú tuona*? potevano elevarsi a tanta altezza i soli sette gradini (se tanti sono) della metà inferiore della Rosa, e i soli cinque (dal 7° al 3° compresi) della metà superiore? E a quest'obiezione avevo risposto con Dante, che « dove Dio senza mezzo governa, La legge natural nulla rileva ». Or il Barone: non è già che in *Paradiso* sien soppresse le grandi distanze, od attutito, il senso della misura; ma Dante « vuole significare, invece, come spiega anche lo Scartazzini, che la vicinanza non rischiara e la lontananza non abbuia gli oggetti, mancando il mezzo d'aria o d'acqua che attenua gli oggetti medesimi ». — Qui il Barone confonde il passo da me citato (*Parad.* XXX, 119-120) con l'altro (*Parad.* XXXI, 77-78), che segue ai versi in cui Dante parla della grande altezza, a cui s'elevava Beatrice — « ma nulla mi facea, ché sua effige Non discendeva a me per mezzo mista »; — infatti, parla del *mezzo d'aria o d'acqua,* che non ha nulla che fare col *governar senza mezzo* del passo citato da me; ed è invece per l'appunto l'interpetrazione che lo Scartazzini dà al *mezzo* del v. 78 del c. XXXI. La quale interpetrazione, peraltro, non è sodisfacente: a mio parere, nei vv. 77-78 del c. XXXI Dante vuol dire che la faccia di Beatrice ei non la vedeva unita a materia, per essere il corpo di lei corpo spirituale; ché tali saranno i corpi umani all'ultima giustizia.[1] Ma sia comunque, quel che importa è che il passo del c. XXX, da me citato, ha, certo, senso molto piú largo del passo del c. XXXI, con cui il Barone lo confonde. Quello, io lo citai *tout court*, perché si trattava d'una nota, ove, di solito, s'è il piú ch'è possibile, concisi; ma forse, non avrei fatto male ad aggiungere come avesse ad applicarsi all'obiezione ch'io stesso mi facevo. È legge naturale che le cose molto distanti tra loro — quali dovevano essere i pochi gradi della Rosa, se quello ove sedeva Beatrice era cosí alto — si vedano successivamente, non simultaneamente: ma poiché, ove Dio governa immediatamente — *senza mezzo* —, le leggi naturali non han luogo, neppur ha luogo questa legge naturale della vista successiva delle cose molto distanti tra loro; sicché Dante poteva vedere simultaneamente i varii giri della Rosa, benché lontanissimi l'uno dall'altro — « tutto prendeva Il quanto e il quale di quell'allegrezza »; —

[1] *Studii su Dante*, pag. 582, nota 1.

[1] Non posso dimostrar qui questa mia interpetrazione: basti accennare che *medium,* tra i suoi svariati sensi, ha, presso gli Scolastici, quello di *forma per quam agens producit effectum;* e *mixtus* vale *unito, sparso.*

Digitized by Google Original from PRINCETON UNIVERSITY

e averne l' impressione d' una spccie d' anfiteatro, ove i gradi son cosí poco distanti l' uno dall' altro, che chi siede sul superiore poggia i piedi sull' inferiore; anzi, d' una rosa aperta, in cui ciascun ordine di foglie si solleva cosí poco dall' altro. Ben inteso che questa è la ragione voluta dal senso letterale; ma la ragione *allegorica e vera* è che Dante vede la Rosa in visione, cioè in una specie di sogno; e nel sogno lo spazio si confonde; e per l' occhio, che è l'occhio della mente — *mentis obtatus,* direbbe sant'Agostino, — le distanze non esistono, — Persuadiamocene, alla fine: la chiave di volta dell'arte di Dante è che il suo poema è la narrazione d' una specie di sogno. E poiché questa chiave di volta io la ho sempre presente, è naturale che *non mi curi punto* della *contenenza* dei giri della Rosa, e tanto meno della *proporzione* tra l' altezza e la larghezza; proporzione che il Barone crede *necessaria;* ed io, invece, ne sorrido. Anche questo si pretende da un edificio costruito in sogno? che quelli per cui l' edificio è fatto non ci stiano « stipati come le acciughe, ma seduti comodamente »; e salve, nondimeno, le leggi della proporzione? O perché, allora, ci ostiniamo a immaginarci l' *Inferno* di Dante come un cono che s'allunga della superficie al centro della terra, quando già altri ha dimostrato che esso « è geometricamente impossibile e assurdo »?[1] Gli è che « i sogni che non procedono da cagioni naturali, ma sono rivelazioni d' Iddio, le quali egli fa secondo la sua occulta volontà a significare alcune cose occulte, o che debbono venire; e' falle alcuna volta per sogni di cose dissimili e contrarie, alcuna volta di cose simili, manifeste; e alcun'altra volta di cose simili e celate »:[2] di qui l'abbondanza dei simboli nella visione dantesca; visione che fu certamente, secondo la finzione del Poeta, rivelazione di Dio; e di qui la necessità di dover noi tener conto del senso mistico, come per i numeri che indicano qua e là le dimensioni dell'*Inferno,* cosí anche per questo numero *sette,* dato ai gradi della Rosa. Il qual senso mistico del *sette,* pari a quello del *dodici* — l' *universitas,* — che permise a sant'Agostino di scrivere « millia sedebunt super duodecim sedibus », permetterebbe anche a noi, se troppo ci urtasse la sproporzione tra l'altezza e la larghezza della Rosa, di trascendere il senso letterale e di dare, con la nostra fantasia, ai gradi di essa Rosa, un numero maggiore. Del resto, anche della sproporzione che scaturisce dal senso letterale dei « sette e sette » gradi della Rosa, non manca la sua brava ragione: *Quei* ch' edifica *lí non ha che 'l guidi; ma Esso guida, e da Lui si rammenta quella virtú* che dètta agli uomini la legge della proporzione; oppure, *cotanto è* proporzionato, *quanto a Lui consuona.*[1] — Ma il Barone insiste: « E quale ragione — questo il F. G. non se lo sarà domandato — poteva consigliare l'Alighieri di porre i gradi del *Paradiso* tanto lontani l'uno dall'altro »? — È vero, questo non me lo son domandato; ma ciò non toglie ch' io possa, ora che il Barone me lo domanda, dargli una risposta facile e certa: la gran distanza tra l' uno e l' altro gradino della Rosa simboleggia la gran differenza di merito che passa tra l' uno e l'altro dono dello Spirito santo; al modo stesso che nell'*Inferno,* per citar un esempio, un *alto burrato* separa il settimo dall'ottavo cerchio, a significare quanta maggior gravità avesse, nel concetto di Dante, sdegnoso d'ogni debolezza, il peccato di frode, a confronto di quel di violenza.

Il Barone conclude questa parte della sua confutazione, dichiarando di restar sorpreso al vedere ch' io « schieri tanto sicuramente in campo » argomenti cosí deboli, come quelli ch' egli crede — se pur lo crede — d'aver cosí facilmente demoliti; ma piú lo sorprende

---

[1] Cfr. VACCHERI e BERTACCHI; *Cosmografia della « Divina Comm. »*; Torino, Candeletti, 1881, pagg. 23-32.

[2] PASSAVANTI, *Trattato dei sogni.*

[1] « Haber e modum, speciem et ordinem pertinet ad rationem boni creati [al *causati*]; sed bonum in Deo est sicut in causa; unde ad eum pertinet imponere aliis modum, speciem et ordinem; unde ista tria sunt in Deo sicut in causa » (San Tomm., *Somm. teol.*, I, 6, 1, ad 1).

Digitized by Google Original from PRINCETON UNIVERSITY

il vedere ch' io spacci per mia propria la tesi dei quattordici gradi della Rosa — tesi ch'egli *rende* al Cesari,[1] — « nonostante le *mie* non piccole pretese d'originalità »; al qual proposito riferisce il seguente periodo della mia prefazione agli *Studii su Dante:* « io manifesto, in ciascuna questione, quasi sempre opinioni che, se la sterminata bibliografia su Dante me lo permettesse, direi nuove e del tutto mie ». — Ma dove ho io spacciata per mia propria questa tesi dei quattordici gradi? Lo argomenterebbe forse il Barone dall'avere io concluso,[2] « io credo che i gradi della metà superiore della Rosa sieno sette, e forse altrettanti quelli della metà inferiore »? Sarebbe bella che non si potesse credere, se non quello che ciascuno ha trovato da sé. In quanto poi alle mie *pretese d'originalità,* se, da una parte, era naturale che in un volume su Dante non tutto potesse essere originale; dall' altra, io avevo bene attenuate le mie pretese con la frase avverbiale *quasi sempre,* e con la condizione *se la sterminata bibliografia su Dante me lo permettesse.*

Ed ora veniamo alla confutazione che il Barone fa della parte fondamentale della mia struttura morale del *Paradiso,* confutazione, peraltro, che è solo il preludio: la sinfonia ei promette di farmela sentire altra volta, se io lo vorrò « onorare » — bontà sua! — « d'una replica non frettolosa ». Spero che questa mia risposta l'accontenti. Purchè, accontentando lui, non riesca a scontentare il lettore; del che molto mi dorrei.

Il Barone incomincia dal notare che nella mia struttura morale del *Paradiso* c'è dello « Spirito santo, come si direbbe, a tutto spiano », « quantunque, nella *Commedia,* dello Spirito santo si parli poco ». Al che potrei rispondere che, per quanto s'attiene al *Paradiso,* potrebbe anche darsi che dello Spirito santo vi si parlasse poco, appunto perché era ovvio il vedervelo: s' intende per chi sappia che « ad illum finem consequedum » — la beatitudine — « necessarium est habere donum Spiritus sancti ».[1] Ma su ciò il Barone non si ferma, perchè non lo « riguarda in modo diretto »; onde neppur io mi ci fermerò; pur meravigliandomi che il Barone, mentre s'accinge ad abbattere il mio edificio, trascuri il mezzo migliore, scalzarne la base.

Parlando della scala dei doni, secondo l'enumerazione d' Isaia, io accennai anche alle beatitudini, secondo l'enumerazione di san Matteo; che, come insegnano sant'Agostino e san Tommaso, corrispondono a ciascun dono; e il Barone mi rimprovera d'aver dimenticato che Dante le enumera ben diversamente. Se non che il Barone si riferisce alle beatitudini che si cantano nel *Purgatorio;* ed io ho già dimostrato che esse non costituiscono affatto graduazione.

Ma il bello — o il brutto — è, che, modificando il mio quadro riassuntivo della struttura morale del *Paradiso,* il Barone v'aggiunge due colonne, in corrispondenza con la mia colonna dei doni: l'una, dei sette vizii capitali, secondo che li menzionò Dante nel *Purgatorio;* l'altra, delle beatitudini, secondo che le graduò San Matteo, 1° per concluderne che « nelle beatitudini, come io le dispongo, i misericordiosi contrastano con l'avarizia e non con l'invidia; *i pacifici senz' ira mala,* con la lussuria e non con l'ira; *i puri di cuore,* con la gola e non con la lussuria; 2° per rimproverarmi di non aver tenuto conto delle beatitudini nel quadro in cui riassunsi la mia struttura morale del *Paradiso;* pur avendone parlato a proposito dei corrispondenti doni; e d'avere in realtà, capovolto l'ordine che ad esse dà san Matteo, per modo che dall'alto al basso della Rosa « vediamo in uno strano accordo decrescere l'eccellenza dei doni dello Spirito e del me-

---

[1] Il quale, peraltro, non sarà forse stato neppur lui il primo a parlar di quattordici gradini; certo poi sulle *più di mille soglie*, e sul come queste s'accordino con i quattordici gradini, il Cesari si guarda bene dal fiatare.

[2] *Studii su Dante*, pag. 585.

[1] San Tommaso, *Somm teol.,* I-II, 68, 2; e cfr. 69, 1: a conseguir l' eterna beatitudine « ratio non sufficit, sed in eam inducit Spiritus Sanctus, ad cuius obedientiam et sequelam per dona perficimur ».

Digitized by Google Original from PRINCETON UNIVERSITY

rito dei beati, e crescere quello delle beatitudini ». — *Ad primum:* se il contrasto tra i vizii capitali e le beatitudini io non l'ho rilevato, sono in buona compagnia: san Tommaso — e certo non senza motivo[1] — non lo rileva; nè so che altri teologi lo rilevassero: il Barone, dunque, non aveva alcun dritto d'attribuirmelo, per cavarne le gravi conclusioni che ne cava. *Ad secundum:* alle beatitudini accennai parlando dei doni, esclusivamente perché esse ben contribuiscono a fissare il carattere di ciascun dono; ma nel quadro riassuntivo del *Paradiso* non potevo far corrispondere le beatitudini ai doni, perché, come incidentalmente ebbi a notare a proposito del dono del consiglio,[2] nell'attribuire le beatitudini ai doni possono tenersi due modi; e noi non sappiamo quale di questi due modi avrebbe Dante preferito, se gli fosse piaciuto fare la detta attribuzione, che varia alquanto, a secondo che si faccia nell'un modo o nell'altro. Nulla sospettando di ciò, il Barone da per indiscutibile che Dante stabilisse, tra le beatitudini e i doni, la stessa corrispondenza che sant'Agostino, seguíto da san Tommaso — che non però esclude l'altra: — di qui l'arbitraria aggiunta delle beatitudini secondo l'ordine di san Matteo, nel mio quadro riassuntivo del *Paradiso*. Del resto, ammettiamo pure per poco che Dante attribuisse a ciascun dono le stesse beatitudini che sant'Agostino. Ma è falso ciò che il Barone ne conclude; cioè, che dall'alto al basso della Rosa, mentre decresce l'importanza dei doni, cresca, invece, quella delle beatitudini. Se san Matteo ordina le beatitudini incominciando dalla minore e finendo con la maggiore; ed io ho capovolto quest'ordine; come, decrescendo, dall'alto al basso della Rosa, l'importanza dei doni, non decresce anche quella delle beatitudini? L'ordine delle quali io non poteva non capovolgere, parlando dei doni secondo l'ordine d'Isaia, che, come si sa, ordina i doni inversamente a quel che delle beatitudini fa san Matteo; ché l'uno incomincia dal maggior dono, l'altro dalla beatitudine minore. Cadono dunque tutte l'accuse che il *sereno* prof. Barone fa all'*esimio dantista:* di *rara coerenza;* di *strano accordo* tra l'eccellenza dei doni e quella delle beatitudini; infine, di una *gradazione delle virtú* intesa *a rovescio, cioè dalla minore alla maggiore.*

A proposito della quale ultima accusa, sentite quest'altra. Io aveva scritto[1]: nel *Paradiso* « son considerati come piú alti doni, e quindi come piú meritorii, quelli che s'oppongono alle passioni men gravi, a quelle cioè che piú offuscano la ragione »..... « Il che, non si può negarlo », è giusto. E il Barone: « come dire esser piú meritorio vincere un nemico debole che forte, atterrare un coniglio che un leone! » — Vedete un po' che razza di cantonate fa pigliare la smania del contraddire! Il Barone interpetra *gravi* per *forti*; e mi fa dire l'opposto di quello che veramente io ho detto: e sí che l'aver io aggiunto, *a quelle che piú offuscano la ragione,* era abbastanza per indurlo a riflettere sul vero senso di quel *gravi.* Le passioni sono tanto piú gravi, cioè tanto piú pericolose; producono tanto piú gravi peccati, quanto meno offuscano la ragione; in quanto che dal minore o maggiore offuscamento della ragione dipende, rispettivamente, la maggiore o minor gravità della colpa che dalla passione è prodotta: è quindi naturale che sia piú difficile, e in conseguenza piú meritorio, resistere alle passioni che piú offuscano la ragione — la lussuria, per esempio, — e che sono men gravi, cioè men pericolose, perché dan luogo a men gravi colpe; anzi che alle passioni che la ragione offuscano meno — per esempio, la superbia, — e che sono piú pericolose, in quanto che dan luogo a piú gravi peccati.

Abbattuto con urto cosí formidabile il mio edificio, il Barone innalza il suo: « A mio giudizio, presiede alla topografia morale dei tre regni » il seguente criterio: « gli spiriti, quanto piú puri e meritevoli sono, tanto piú stanno in alto; e quanto piú demeritano, tanto piú giú vengono collocati dalla divina giustizia ».

[1] Cfr. San Tommaso, *Somm. teol.* I-II, 69, 3-4.
[2] Cfr. i miei *Studii su Dante*, pag. 152.

[1] Cfr. i cit. *Studii*, pagg. 176-177.

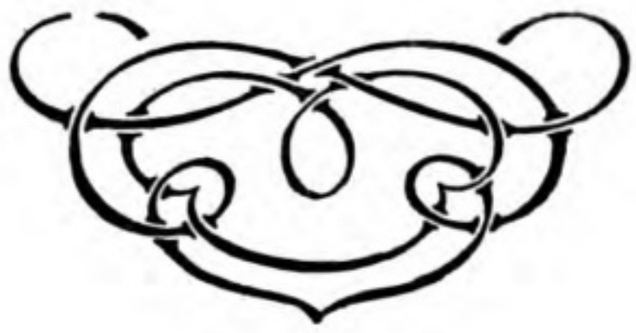
Digitized by Google Original from PRINCETON UNIVERSITY

— Grazie tante! Ma con quale *stadera* il merito e il demerito si pesano? Il Barone non ce lo dice: però, con l'accennare alla svelta che i beati piú prossimi a Dio sono gli umili, essendo l'umiltà il fondamento di tutte le altre virtú; e che i dannati e i purganti piú prossimi a Lucifero sono i superbi, poiché la superbia è la radice di tutti gli altri peccati; e col non tener conto alcuno della grazia, il Barone dimostra che nei suoi tre regni il merito e il demerito non son pesati con la *stadera* teologica. Il che potrà parer plausibile a lui, che dichiara cosí elastica « la materia di molte questioni teologiche, non attinenti alla sostanza della fede, da potersi, volendo, tirar dove si vuole »; ma non a chi sappia che Dante fu teologo tomista; tale cioè, da non aver della scienza teologica un cosí sfavorevole concetto; e, in ispecie, da non aver dubbii sui criteri fondamentali del premio e della pena nel mondo di là.

E basta; non perché altro non avrei da dire; ma perché le cose lunghe diventano serpi. Solo, mentre, *l'un pie' per girmene sospendo,* dirò al Barone un'ultima parola — tanto, la taccia di *sgarbato per abitudine* ei me l'ha già appioppata: — apprendo dalla copertina d'uno dei Suoi studii, che, prima di provarsi all'esegesi dantesca, in altri campi Ella aveva già esercitato il suo ingegno. Ebbene, ritorni ai primi amori: con Dante, non par che abbia fortuna.

Popoli (Abruzzo), gennaio del 1915.

L. Filomusi Guelfi.



Digitized by Google Original from PRINCETON UNIVERSITY

Studi di lirica toscana anteriore a Dante [1]

III.

Per la data di una tenzone politica del sec. XIII.

Di questo terzo studio, i miei pazienti lettori incolpino Monte Andrea! Poiché, è proprio lui che col dedicare a Palamidesse il son. DCCCLXXXII:

Se ci avesse alcun segnor piú campo,

con cui apre una delle piú famose fra le tenzoni politiche del sec. XIII, mi tenta irresistibilmente a riprenderla in esame per cercare di definire con certezza l'anno e le circostanze in cui fu scritta.[2] Ho detto famosa, e lo è per la sua lunghezza, per il numero di rimatori che vi parteciparono e, se vogliamo, per le ambiguità e le difficoltà d'ogni genere, ammantata delle quali ci si presenta.

Un imperatore scende dalle Alpi e si avvia a combattere Carlo d'Angiò: Monte pensa che la sua venuta sarà vana e nelle sorti della battaglia avrà la peggio; gli altri poeti opinano o s'augurano il contrario. I primi critici che se ne occuparono non esitarono a raffigurare nell'imperatore, il giovane Corradino di Svevia:[3] primo a muover qualche dubbio in proposito fu il Debenedetti:[4] Monte — cosí a un dipresso il suo ragionamento — ci appare da alcuni documenti ghibellino e non guelfo; nel sonetto di Chiaro Davanzati si dice che il papa concede all'impresa la sua approvazione, cosa non vera affatto se si trattasse del giovane erede degli Hohenstaufen e infine questi era soltanto re mentre dalla contesa appare che si attendeva la calata di un imperatore: dunque la tenzone fu scritta in altra circostanza. Quando? Nel 1280, allorché si vociferava per Firenze di una calata di Rodolfo d'Asburgo.

La prima difficoltà fu già rimossa da Guido Zaccagnini, il quale dimostrò come quel Monte Andrea d'Ugo Medici che appare dai documenti riportati dal Torraca[2] ghibellino e in Bologna, nel 1259 per ragioni di commercio, e profugo nel 1268, sia persona ben diversa dal rimatore di cui si trovano, è vero, testimonianze anche in Bologna, ma piú tardi dal '67 al 74;[3] alle altre obiezioni mi industriai io stesso di rispondere proponendo di tornare alla vecchia data della tenzone.[4] Peraltro non mi sembra che s'apponga nel vero il Davidsohn quando pensa che un'erronea attribuzione del ms. Vat. sia la causa delle contraddizioni rile-

[1] Continuazione, cfr. pag. 118.

[2] Qualche cosa già ne dissi nel mio breve studio, *La poesia politica di C. Davanzati*. Ravenna, tip. Lavagna, 1913, pag. 10 e sgg.

[3] A. D'Ancona. *La politica nella poesia del secolo XIII e XIV* in « Nuova Antologia », IV (1867), pag. 18; A. Gaspary. *Zu dem III Bande der Antiche rime volgari....* in « Zeitschrift f. rom. Philologie », IX (1885), pag. 577 e in « Storia della letteratura italiana » tradotta dal tedesco da N. Zingarelli. Torino, Loescher, 1914 (2ª ediz.), pagg. 82-83; R. Davidsohn, *Geschichte....* cit., vol. II (parte II), pag. 30; Torraca. *Studi....* cit., pag. 159 e sgg.; G. Bertoni. *Il Duecento*. Milano, Vallardi, pagg. 100-101.

[1] Nell'articolo cit. su Lambertuccio Frescobaldi, pag. 39 e sgg.

[2] A pag. 225 degli *Studi...* cit.

[3] G. Zaccagnini. *Per la storia letteraria del duecento*. Milano, Cogliati, 1913, pag. 27 e sgg., estr. dal periodico « Il libro e la stampa ».

[4] *La poesia politica...* cit., pag. 18 e sgg.

Digitized by Google

Original from
PRINCETON UNIVERSITY

vate dal Debenedetti.[1] Credevo di aver risolto la questione, ma alcune acute e giuste osservazioni del Pellegrini[2] scossero un po' la mia fede e mi indussero a meditar di nuovo sull' interessante problema. Non ch' io abbia cangiata opinione, ma quella son venuto ravvalorando con nuove ricerche e nuove considerazioni intese a rimuovere ogni dubbio in proposito. Se vi sono riuscito, il lettore giudicherà.

Il Pellegrini adunque, nell' additarmi la seguente terzina di Lambertuccio Frescobaldi (son. XII della tenzone)

> Ché la tedesca spada vien consegna (?)
> per suo colpire ne mostra la insegna,
> *perché il papa la benedicie e sengna,*

nota: « Anche se Lambertuccio Frescobaldi si mantiene oscurissimo nel principio della citata terzina, egli la conchiude asserendo cosa altrettanto chiara, quanto inconciliabile con la realtà storica dei rapporti tra Corradino e il Pontefice. Solo la politica di Nicolò III, appunto favorevole a Rodolfo d'Asburgo, giustifica, — io penso — asserti di questo tenore (pag. 4)! ».

Prima di studiare la politica di Nicolò III e vedere se poteva realmente giustificare simili espressioni diamo uno sguardo a tutta la poesia politica della prima metà del secolo XIII: esso servirà meglio a convincerci di un fatto che per noi è di capitale importanza: il fiorentino Monte Andrea è un vero e proprio guelfo; e non nel senso ristretto che le lotte comunali e locali diedero a questo nome su per giú in quegli stessi anni,[3] ma guelfo in quanto difendeva a spada tratta il papa e gli interessi della Chiesa contro le pretese imperiali. Nel ms. Vat., l' unico che di questa poesia battagliera ci abbia conservato un ricordo, noi troviamo le seguenti tenzoni politiche:

Tenz. II (son. DCXVIII-DCXCIX) svoltasi fra Orlanduccio Orafo e Palamidesse.

Tenz. III (son. DCC-DCCII) svoltasi fra Monte e un anonimo.

Tenz. V (son. DCCLXXVIII-DCCLXXX) svoltasi fra Monte e Schiatta di M. Albizzo Pallavillani.

Tenz. II (son. DCCCLXIII-DCCCLXIV) svoltasi fra ser Cione e Monte.

Tenz. XVII (son. DCCCLXXXII-DCCCXCVIII) svoltasi fra Monte, ser Cione Notaio, ser Beroardo Notaio, Federico Gualterotti, Chiaro Davanzati, messer Lambertuccio Frescobaldi.[1]

L' ultima è precisamente quella che ha richiamato la nostra attenzione. Come si vede, Monte è il piú ardente e il piú battagliero dei poeti; lo ritroviamo, tranne che nella prima, in tutte le tenzoni: voleva sempre far sentir la sua parola, cantare il suo partito, precorrere le vittorie della spada con le vittorie della penna.

Vantava un anonimo la precedenza di Alfonso X di Castiglia su Carlo d'Angiò:

> Se re di Spagna ne la corona intende,
> la qual cosa so ben ch' è cierto fatto,
> ciascun faragli onor come magiore
> (DCII, vv. 9-11)

---

[1] DAVIDSOHN. *Geschichte....* cit., pag. 30 (nota) « Die Berufung — cosí conclude — auf den gegen der Papstes für di Sache des Deutschen (XII, Lambertuccio) bleibt für alle Fälle unverständlich ».

[2] Nella sua recensione al mio studio su *La poesia politica....* cit. in « Rass. Bibliogr. d. lett. ital. », XXIII (1914), fasc. 1-2, pag. 2 e sgg.

[3] Cfr. G. SALVEMINI. *Magnati e popolani.* Firenze, Carnesecchi, 1899, pag. 2.

[1] Correggo una inesattezza del Du Cherrier: nella citata *Histoire des luttes....* ecc. pubblica in appendice al III vol. i seguenti sonetti dei nostri rimatori: 1° *Non isperate ghibellin soccorso* (M°); 2° *Non val savere a cui fortuna à corso* (Schiatta); 3° *Or tu che se' errante cavaliero* (Orland. Orafo); 4° *Poi il nome c'ai ti fa coragio altero* (Palamidesse); 5° *De la romana chiesa il suo pastore* (M°); 6° *Se conviene Carlo suo tesoro egli apra* (M°). E cosí annota: quest' ultimo sonetto [motto (*sic*)] « peut être postérieur de quelques années à ceux qui précédent, et semble se rapporter moins à l'expédition de Conradin qu'à la guerre qui éclata entre Charles d'Angiou et Pierre d'Aragon, à la Suite de Vêpres siciliennes (pag. 520) ». Al contrario va collegato in tenzone ai due primi da lui riportati e cosí il quinto è l'ultimo della tenzone III (DCC-DCCII) fra Monte e un anonimo.

Digitized by Google Original from PRINCETON UNIVERSITY

ed ecco Monte a rimbeccarlo: l'Angioino è il vero, l' eletto difensore della romana Chiesa e del papa; egli è il *difensore dell'imperio,* lo *spegnitor d'ogni rio,* egli infine

Sovr' ogn' altro segnore è magio
(DCCIII, 13).

Il sonetto

Non isperate ghibellin socorso
(DCCLXXVIII)

non può avere, al contrario di quanto io credevo, un assoluto valore dimostrativo alla nostra tesi, perché, come osservò il Torraca [1] e mi ricordò il Pellegrini, « lungi dall'esprimere opinioni sue proprie l' autore volle in questa rima rappresentar soltanto un contrasto dialogico tra due interlocutori, un guelfo e un ghibellino ». [2] Sta bene: ma notiamo tuttavia che Schiatta risponde all'avversario con un altro doppio sonetto nel quale non si cela contrasto alcuno e sono invece difese, con evidente spirito polemico, le ragioni di Corradino; segno non dubbio che, sotto le spoglie del guelfo disputante, egli riconosceva nel sonetto di Monte né piú né meno che l' autore. Tanto è vero che questi, inviando un nuovo sonetto a Schiatta, getta via la maschera, e canta chiaro e tondo:

Se convien Carlo suo tesoro egli apra
E sua potenza mostri chi s' aderpe,
Quello cotale in Italia non capra,
Se piú cielato non sta che la serpe.
Chi or si mostra di tal guisa il dí v' apra,
Ch' io non daria d' alcun pur solo un perpe,
Contra leon che tanta potenza capra;
Cosí ver Carlo segnor non ten erpe.
Che ciò sia vero s' è saputo e saprà;
Cosí nel tutto i suoi nemici scierpe.
Lo pagamento usato Carlo serba;
Se scampol ci ha che voglia esere incontra,
Pur siano al campo, ché già non gli schifa;
Ma sí nel tutto spegne la mal' erba:
Giamai per suo nemico om non si ['n]contra:
Regni segnor, chè tanto ben ci fa!

Il sonetto, sebbene oscuro in qualche particolare espressione — purtroppo in quel tempo non c' erano i trattati di retorica a por la chiarezza fra i pregi del linguaggio! — è abbastanza comprensibile nel suo significato generale. Il quale, a un dipresso, è il seguente:

se è necessario che Carlo apra il suo tesoro e mostri la sua potenza verso chi gli si vuol far contro, quel tale non potrà stare (*caprà*) in Italia se non nascosto piú di una serpe. Chi si mostra cosí folle, apra pure qui in Italia (*v' apra*) il dí (sott., della battaglia = incominci la battaglia) ché io non sono cosí folle da scommettere neanche un perpero (*perpe,* oggi si direbbe: non darei un centesimo) per alcuno che vada contro un leone di tal potenza. E che sia vero quanto affermo s' è saputo e si saprà: in tal guisa Carlo distrugge del tutto i suoi nemici; egli serba a tutti l' usato pagamento; se dunque c' è pur rimasto qualcuno (*scampol*) che vuole essergli contro, questi vada al campo, ché Carlo non si rifiuta di combattere. Anzi cosí egli spegne del tutto la cattiva erba; non si incontra mai uomo suo nemico (sott. perché li distrugge tutti) regni dunque signore, poiché ci fa tanto bene.

Al 1273, e cioè all'anno della elezione di Rodolfo d'Asburgo, ci convien riportare la 4ª tenzone svoltasi fra il notaio ser Cione e Monte; [1] non, come vorrebbe il Casini, al 1257,

---

[1] *Studi danteschi.* Napoli, Perrella, 1912, pag. 125. Non a torto, come invece giudica il Torraca, gli editori l'hanno « creduto soltanto primo d' una tenzone d' una serie di sonetti » perché sul cod. porta segnato in fronte *tenzone V,* cioè, secondo l'uso generalmente adottato dal compilatore di esso: tenzone di cinque sonetti dei quali sono primi per l' appunto i due riuniti di Monte.

[2] *Art. cit.,* pag. 5.

[1] Questo notaio resta ancor nel buio! Un SER CIONE UBERTINI SQUARCIASACCHI ed un SER CIONI BALDOVINI figurano in due documenti del 1280 e 1281 riprodotti dal Torraca nei suoi *Studi...* cit.: pagg. 227 e 228. Di un CIONE vicario del cont'Orso che apparisce nel Codice diplom. Orvietano del Fumi, fa menzione il Monaci, *Crestomazia...* pag. 263. Piú a lungo degli altri ne ha discorso il Debenedetti, *Nuovi Studi sulla « Giuntina » di rime antiche* in « Collez. di opusc. danteschi » diretta dal Passerini, Città di Castello, Lapi, 1912, pag. 30 e sgg. Si aggiunga alle varie notizie quella di un CIONE ROSSO DE SEXTU ULTRARNI ricordato in una « Promissio facta comuni Florentie a sindico civitatis Perusii de non accipiendum pedagium aut passagium alicui florentino hinc ad decem annos »,

Digitized by Google Original from PRINCETON UNIVERSITY

quando Riccardo, conte di Cornovaglia, fu eletto re dei Romani da una parte dei principi elettori tedeschi o nel 1256 quando « trattavasi di procedere alla elezione e papa Alessandro IV diffidò i baroni a non eleggere Corradino »[1] poiché i vv. 8-9 del sonetto di ser Cione accennano alla dominazione francese in Italia, non avvenuta, come ognun sa, prima del '66. Anche qui sono notevoli alcune espressioni contenute nel sonetto di Monte. I baroni della Magna, egli dice,

Se venir vogliono, amico, a tal mestero,
non faccian dalla Chiesa partigione
(DCCCLXIV, vv. 3-4).

In quanto a lui, il poeta, è ben lieto che ancora ci sia il campione della Chiesa e ne rende grazie a Dio e a S. Pietro (vv. 11-12). Chi altri poteva essere quel campione, se non re Carlo? E possiamo noi ancora per un sol momento dubitare in quale partito militasse? Battagliero e politicante, egli lascia chiaro a divedere che è guelfo nel piú stretto senso della parola.

Come tale, egli dirige a Palamidesse, a un altro guelfo, il sonetto dell' ultima tenzone. Perché non indirizzarlo a un avversario? La cosa parrà e può essere strana, ma pertanto serve a spiegarci un fatto ancor piú strano: come mai cioè, quei benedetti sedici versi abbiano suscitato un cosí largo coro di proteste e risposte da ben cinque altri rimatori, tranne che dall' invocato Palamidesse. Che avrebbe dovuto dire lui che s'accordava cosí bene con le idee di Monte? Si spieghi dunque quell' accenno a Merlino nel sonetto con quanto si è detto circa i rapporti fra il rimatore e i ricordi della tavola rotonda e se n' escluda la ragione in una qualche diceria profetica merliniana da lui accreditata e volta in senso anti-religioso:[2] tutt'al piú ci sarebbe da pensare il contrario e che cioè il poeta si fosse servito di quelle profezie a scopo — si direbbe oggi — di propaganda francofila.

Era dunque Monte Andrea forse assai lungi dall'aspettarsi che quel suo sonetto gli avrebbe scagliato addosso un diluvio imperversante di rime d' ogni sorta: equivoche, spezzate, al mezzo, tronche.... ecc. All' idea che Corradino scendeva le Alpi s'era stizzito e volle in un momento di malumore, un pochino sfogar la sua stizza con l' amico e compagno di parte, Palamidesse. Ma accadde che l' amico non rispose; risposero invece in coro — e come! — gli avversari. Povero Monte! Cercava conforto e n' ebbe punzecchiature:

vedi giudicio uman come spesso erra!

Mi rimane ora a dimostrare che si tratti proprio della calata di Corradino la qual cosa non mi par piú dubbia dopo che, per quanto dirò, bisogna assolutamente escludere l'altra di Rodolfo.

Innanzi tutto va notato come quest'ultima si ridusse a un fiato di vento: in un certo momento se ne buccinò non senza preoccupazione a Firenze come di cosa probabile e magari certa, ma poi non se ne parlò piú e il fatto non si compí. Solo un'eco ne rimase nella *Cronica* di Giovanni Villani: « [Rodolfo inviò] suo ambasciatore l'arcivescovo di Trievi, che fu in Firenze negli anni di Cristo 1280, significando sua venuta, e i Fiorentini non sapeano che si fare ».[1]

Se noi pensiamo che Niccolò III morí il 22 agosto di quello stesso anno e che l' arcivescovo di Trevi non fu in Italia innanzi all'aprile, ci parrà già abbastanza difficile come nel giro di pochissimi mesi gli avvenimenti precipitassero in modo tale da tener per ferma la venuta dell'Asburghese e da averla il papa, non che approvata, già benedetta. Ma tutto questo sarebbe stato ancora possibile: l' importante per noi si è che Niccolò III negli anni 1279-80 rivolse ogni sua cura a pacificare l' imperatore tedesco col re di Sicilia e s' adoperò con ogni mezzo affinché la pace

---

datata 10 settembre 1294 (cfr. G. Arias. *I trattati commerciali della repubblica fiorentina*. Firenze, Le Monnier, 1901, vol. I, pag. 443.

[1] *Letteratura italiana*... cit., vol. I, pag. 384.

[2] Cosí mostrarono di credere il Debenedetti (*art. cit.*, pag. 42 e 45) e il Pellegrini (*art. cit.*, pag. 3).

[1] *Cronica*, libro VII, cap. LV.

Digitized by Google Original from PRINCETON UNIVERSITY

fra i due monarchi fosse salda e duratura. La politica del suo pontificato mirò quasi sempre a bilanciar le forze fra questi due potenti. S' è detto che fu ostile all'Angioino, e il giudizio sarà esatto qualora voglia significare che, a differenza di quella di Clemente IV, non fu cieco strumento delle sue ambizioni, né servile alleata contro le ingerenze imperiali in Italia, ma se gli storici volessero ammettere fra le intenzioni del Pontefice anche quella di rovesciare possibilmente la potenza francese in Italia, allora a me sembra che andrebbero troppo in là, almeno per quanto riguarda l' atteggiamento ch' egli prese negli ultimi anni. Eccone le prove:

Nel 1279, ai dí 9 d' ottobre, rivolgendosi a Rodolfo, fra l' altro gli scriveva:

« *Indefessis studiis intendentes, quod inter te et* CHARISSIMUM IN CHRISTO FILIUM NOSTRUM CAROLUM SICILIAE REGEM ILLUSTREM; *quos sibi eadem Ecclesia in filios specialiter adoptavit, et divina provisio multorum principes statuit populorum; synceritatis, amoenitatis et intimae charitatis integritas nutriantur, ut sub potentatus utriusque domino cessent seculi tempestates et fluctuationes abeant procellarum; nec indique infra praecordia nostra gaudio multo reficimur, et exultamus in Domino, dum illum nobis, et tibi, ac eidem Regi sentimus esse propitium qui gloriosus, trinus et unus ubique servari praecipit gratiam unitatis* ». E perciò invia la sua apostolica benedizione alle nozze che avverranno fra Carlo Martello, il maggior figliuolo di Carlo I d'Angiò e Clemenza, figlia di Rodolfo. [1]

Nel gennaio dell' anno successivo, il giorno 23, eccolo di bel nuovo adoperarsi, perché la pace fra i due monarchi sia stabile e certa. Rodolfo e Carlo gli sono ambedue carissimi e diletti figli.

« *Pridem, dum eorum, quae inter Te, et* CARISSIMUM IN CHRISTO FILIUM NOSTRUM C. SICILIAE REGEM ILLUSTREM *per Nos tractata sunt hactenus,* [1] *audire finem prosperum plenis desideriis sperabamus; ex parte tua litteras, et tam tuos, quam aliquos redeuntes ex iis, qui ad te pro parte dicti Regis accesserant, Nuntios, tuam et Regis eiusdem in eis contemplando personas affabilitate paterna recepimus; et benigne satis audivimus quae ipsae continebant litterae; et dicti Nuntii in nostra praesentia retulerunt.... serenitatem regiam rogamus et hortamur attente, quatenus eiusdem episcopi, nimirum Tripolitani, circa praemissa suasionibus et consiliis regali mansuetudine acquiescens; et mentem nostram ac eiusdem Regis affectum, nec minus affectum ex tanti, et talis negotii consummatione, Deo propitio, inspiciens: sic praemissa, quae ut accepimus quieti tuae utilia dignoscuntur, praecordis tuae serenitatis ascribas; sic omnia, et singula observes, et quiete ac prompte perficias, quod eis felici consummatione completis, de solicitudinibus et laboribus nostris in praedictis adhibitis oblata gaudia, sine debito, solicitudinibus ipsis imposito, colligamus; et tu, ac dictus Rex, et dilectus filius nobilis vir Carolus princeps salernitanus primogenitus eiux, regnaque ac terrae vestra serenis successibus ad laudem divini nominis, iuxta nostra desideria concurratis. Datum Romae, apud s. Petrum x kal. februarii* ». [2]

Piú tardi, il 6 luglio, a pochi giorni di distanza dalla sua morte, annunziando a Rodolfo di aver accolto favorevolmente il suo messo, il vescovo Giovanni di Gurk, e avergli inviato come legato il cardinal Geronimo di santa Prudenziana non mancava di avvertirlo ancora una volta:

« *Tu quoque fili, quae imminent exquenda, et ea quae inter te et* CARISSIMUM IN CHRI-

---

[1] *Annales Ecclesiastici ab anno MCXCVIII ubi card. Baronius desinit, auctore Odorico Raynaldo.* Romae, 1648, t. XVIII, anno 1279, 9 ott.

[1] Postilla lo stesso raccoglitore: « Numpe de matrimonio inter filiam regis siciliae; de Etruria a Carolo cedenda Rodulpho, et de Provinciae Forkalqueriiquae Comitatibus a Rodulpho, jure fiduciario Carolo, ejusque posteris tradentis ».

[2] SBARALEA JOA. HYAC. *Bullarium Franciscanorum Romanorum Pontificum, constitutiones, epistolas ac diplomata continnes tribus ordinibus minorum, clarissarum et poenitentium... concessa.* Romae, 1765, t. III, pagg. 437-438.

Digitized by Google Original from PRINCETON UNIVERSITY

STO FILIUM NOSTRUM CAROLUM SICILIAE REGEM ILLUSTREM, *tractata sunt hactenus, prudenter advertens in reditu ipsius Episcopi, et Regis eiusdem nuntiorum adventu, sic te ad omnia sincera et solida perfectione conformes, et illa providis studiis prosequaris, quod tractata ipsa, et demum dictus Legatus in suo jucundo adventu fructificent ad laudem Altissimi,* AUGEATUR IN TERRIS PACIS AMOENITAS.... ecc. ». [1]

In quello stesso giorno ribadiva il fidanzamento di Carlo Martello e di Costanza e ne annunciava le nozze per il prossimo natale; [2] nell' agosto però egli moriva e il suo successore, Martino IV, col quale la politica pontificia tornò ad essere partigiana e angioina, non veniva eletto che il 22 febbraio dell' anno successivo.

Poteva dunque Nicolò III, in sullo scorcio della sua vita, benedire una discesa imperiale? porgere amichevole l' orecchio a nuovi squilli di guerra, lui che tanto amava la pace? No per certo.

Riman cosí dimostrato che la tenzone di cui ci occupiamo non può, per gli accenni al papa che contiene, ritenersi svolta nel 1280, in occasione della immaginaria calata di Rodolfo d'Asburgo.

Chi sarà dunque mai questa *imperera dall' aquila d' oro* che faceva fremere e cantare i nostri antichi poeti? Non ci rimane che pensar nuovamente a Corradino e riconfermarci in quanto fu già detto. E se non fosse quella benedetta benedizione papale che messer Lambertuccio invoca nel XII sonetto, la cosa sarebbe piú che chiara! La trascrivo nuovamente per comodità del lettore:

> Ché la tedesca spada vien consegna (?)
> per suo colpire ne mostra la 'nsegna
> perché il papa la benedice e sengna.

Orbene io mi domando: non si potrebbe accentuare quel *ne* e, dandogli valore di congiunzione negativa, spiegare: l'esercito tedesco scende con le sue insegne (*comsegna*) per colpire, *né* però mostra quel tal segno (nel senso di vessillo, emblema e fuori metafora: né però mostra di venire per una tal causa...., alleato di tale...) per cui il papa lo benedica e lo segni col segno della santa croce.

Non nascondo che in tal modo l' interpretazione riesca piú ingarbugliata e un tantino stiracchiata: ma in mezzo a tanti garbugli e a tante stiracchiature di quei signori rimatori non sarà permesso a noi critici far d'una di queste una volta tanto nostro pro per tirarne a miglior chiosa la sentenza?

RUGGERO PALMIERI.

[1] WADDING. *Annales Minorum.* Romae, 1733, t. V, pagg. 478-479; BÖHMER. *Regesta imperii.* Innsbruck, 1898, VI, pag. 300; POTTHAST. *Regesta Pontificum Romanorum.* Berlino, 1875. volume II (n. 21725).

[2] POTTHAST. *Regesta...* cit., n. 21726.

Digitized by Google Original from PRINCETON UNIVERSITY

La questione della *Creazione* nelle dottrine di Dante e del tempo suo

Creare è produrre dal nulla, o, come si esprimono i teologi, « ex nihilo aliquid facere ».[1] Creare non è fare,[2] e molto meno mutare,[3] perché il mutare presuppone qualche cosa già esistente, che passa da uno stato in un altro.

Dio solo può creare; le creature, per quanto perfette, non ne avrebbero la potenza, giacché per creare si richiede una virtú infinita, che gli esseri creati, appunto perché finiti, non hanno.[4] Essi nell'opera della creazione, non possono concorrere nemmeno come cause strumentali.[5]

Cosí ritennero i Padri, i Dottori e Dante.[1]

Nella creazione concorse tutta quanta la Trinità: essa non è propria di una sola persona, ma di tutte e tre, quantunque queste tre persone, « secundum rationem suae processionis, habent causalitatem respectu creationis rerum... Nam Patri appropriatur potentia... Filio appropriatur sapientia... Spiritui Sancto bonitas... et vivificatio ». Di modo che Iddio opera per il verbo, cui ha concepito nell'intelletto, e per l'amore, che lo volge all'atto della sua volontà (S. Tommaso, *Summa theol.*, I, 45, 6).

Dante si esprime quasi con queste stesse parole, quando parla della creazione dell'Inferno (*Inf.*, III, 4-9) e di quella di tutto l'universo (*Par.*, X, 1-6). Egli, da poeta, immagina l'eterno Padre come un architetto, che, — volgendo il sesto — il compasso — ai confini del mondo —, vi traccia e distingue quanto di piú bello vi ammiriamo (*Par.*, XIX, 40).[2]

---

[1] Cosi s. TOMMASO, *Summa theol.*, I, 45, 2. E altrove: « Creatio est productio alicuius rei secundum suam totam substantiam, nullo praesupposito » (ivi, I, 65, 3). « Ex nihilo Deus creavit », scrive P. LOMBARDO (*Quatuor libri sent.*, II, 1).

[2] « Enim creare absque materia dicitur; facere autem de materia » (BEDA, *Expositio in Genes.*, cap. I).

[3] Cfr. A. D'HALES (*Summa theol.*, II, IX, 1) e s. TOMMASO (*Contra Gentiles*, lib. II, cap. 17). « Quod creatur non fit per motum, vel per mutationem » (S. TOMMASO, *Summa*, I, 45, 3).

[4] Alcuni avevano affermato che la creazione era avvenuta per gradi: « Quidam posuerunt gradatim res a Deo processisse: ita scilicet quod ab eo immediate processit prima creatura, et illa produxit aliam, et sic inde usque ad creaturam corpoream. Sed haec positio est impossibilis, quia prima corporalis creaturae productio est per creationem, per quam etiam ipsa materia producitur ». (S. TOMMASO, *Summa*, I, 65, 3).

[5] Su ciò però i Dottori non sono d'accordo. P. Lombardo, per esempio, ammette le cause strumentali, insegnando che la creatura può essere elevata da Dio al punto da poter creare qualche cosa (*Quatuor lib. sent.*, IV, 5); mentre s. Tommaso porta delle ragioni per dimostrare il contrario. (*QQ. DD. De pot.*, III, 4).

[1] Si vedano, per esempio, SANT'AGOSTINO (*De Trinitate*, III, 8, *Super Genes. ad litteram*, 15, *De civit. Dei*, XII, 24), s. ATANASIO (*Contra Arianos*, ser. III), s. TOMMASO (*Contra Gentil.*, lib. II, cap. 20, *Summa theol.*, I, 32, 1, I, 45, 5, *QQ. DD. De pot.*, III, 4), s. BONAVENTURA (*Summa theol.*, II, 1, 2, II, 7), A. D'HALES (*Summa theol.*, II, VI, 2). Di Dante vedi sopratutto il *De vulgari Eloq.*, I, 4.

La creazione non deve confondersi con le opere della natura o dell'arte, le quali la presuppongono (S. TOMMASO, *Summa*, I, 45, 8).

[2] Cfr. l'*Ecclesiaste* (« Giravit coelum in circuitu gloriae suae », XLIII, 13) e i *Proverbi* (« Gyro vallabat abyssos », III, 27).

Il Milton ricorse all'immagine del compasso; ma la rese alquanto materiale, per fermarcisi troppo a lungo.

Digitized by Google Original from PRINCETON UNIVERSITY

*
* *

Iddio non creò a caso, anzi pose ogni cura nel far risaltare l'opera sua. Dante lo immagina tanto innamorato della sua fattura, da dire « che mai da lei l'occhio non parte » (*Par.*, X, 10-12), e che la vagheggia nel caldo dell'amore, come « vagheggia l'anima semplicetta » nel momento che le dà vita (*Purg.*, XVI, 88). Plotino, compreso d'ammirazione per le bellezze del creato, e rapito dall'armonia delle cose, giunse ad asserire, con concetto panteistico, che il mondo era Dio stesso, non potendo immaginare cosa piú bella e piú perfetta di esso.

Partendo da questo principio della perfezione dell'universo, e dall'amore che Dio vi pose nel crearlo, alcuni affermarono non potere Iddio creare un mondo diverso e migliore di questo, appunto perché, essendo egli perfettissimo, doveva operare in modo divino, cioè ottimo. Ma i Padri e i Dottori dimostrano quanto sia sciocco voler porre dei limiti a chi, essendo infinito e onnipotente, non può averli; e spiegano la differenza che passa tra perfezione assoluta e perfezione relativa, affermando che il mondo è ottimo relativamente, in quanto risponde al fine che Dio si propose, creandolo, ma non assolutamente, avendo potuto crearlo assai migliore, se avesse voluto. [1]

Dante, su questa dottrina dell'ottimismo, si accorda perfettamente con loro:

> [Dio] Non poteo suo valor si fare impresso
> in tutto l'universo, che il suo verbo
> non rimanesse in infinito eccesso.
>
> *Par.*, XIX, 42.

> In sua eternità di tempo fuore,
> fuor d'ogn'altro comprender, *come i' piacque*,
> s'aperse in nuovi amor l'eterno amore.
>
> *Par.*, XXIX, 16.

Noi siamo nulla, misere larve, se Dio pietoso ci abbandona (*Purg.*, X, 121-129); le cose e le bellezze di questa terra, che pure è tanto perfetta, sono un'ombra, in confronto delle bellezze e delle meraviglie del cielo (*Par.*, XXII, 133-137).

Fu detto anche che Dio creò per necessità di natura. Come dall'uomo non può nascere che l'uomo, e dal seme dell'ulivo l'ulivo, cosí dalla mente divina non poteva uscire che l'ordine presente: « Summa bonitas exigebat ut spiritus rationalis divinae sapientiae et gloriae partecipandae capax crearetur ». [1]

Ma i Padri e i Dottori, tornando piú volte su quest'argomento, dimostrano che Dio opera liberamente, perché, essendo sufficiente a sé stesso e non dipendendo da nessuno, non può avere dei limiti alla sua volontà. [2] « Rerum creatio » scrive Duns Scoto « procedit a Deo, non aliqua necessitate... sed ex mera libertate. [3]

Dante accenna a questa libertà di Dio nella creazione, ai Canti XXIX e XIII del *Paradiso*:

> . . . . . *come i' piacque*
> s'aperse in nuovi amor l'eterno amore.
>
> XXIX, 16-18.

> Ciò che non muore e ciò che può morire,
> non è se non splendor di quell' idea
> che partorisce, amando, il nostro Sire;
> ché quella viva luce che si mea
> dal suo lucente, che non si disuna
> da lui, né dall'amor che in lor s'intrea,
> *per sua bontate*, il suo raggiare aduna,
> quasi specchiato, in nove sussistenze,
> eternalmente rimanendosi una.
>
> XIII, 58-60.

Essendo stata libera, la creazione doveva essere frutto d'amore: « Amor quo [Deus] suam bonitatem amat, est causa creationis

---

[1] Cfr. s. Bonaventura (*Summa*, I, 44, 7) e san Tommaso (*Summa*, I, 25, 5-6).

Se si guarda alla cosa, dobbiamo dire che Dio poteva creare meglio; ma rispetto alla sapienza di Dio, no: « nihil enim sapientius potest facere, quam facit..; non enim potest facere aliquid aliter vel melius quam facit, id est alia sapientia vel maiori sapientia » (P. Lombardo, *Quatuor lib. sent.*, II, 44).

[1] Alanus ab insulis, *Ars fidei cathol.* Vedi presso Rixner, vol. II, *Anhang.*, pag. 44.

[2] Chi affermò aver Iddio creato per necessità di natura, disse anche che Dio non potrebbe distruggere, « in nihilum redigere », una cosa già creata, « sicut non potest a sua natura mutari »; ma ciò è falsissimo, osserva s. Tommaso (*Summa*, I, 104, 3).

[3] Presso Rixner, vol. II, *Anhang.*, pag. 80. Vedi anche P. Lombardo, *Quatuor lib. sent.*, II, 1.

Digitized by Google Original from PRINCETON UNIVERSITY

rerum ».[1] Ma quale ne fu il fine?[2] Se Dio creò per amore, è chiaro: il fine dovette essere quello di comunicare agli altri la sua bontà, non già quello di accrescere la propria felicità o perfezione, essendo assurdo immaginare che un essere, perfettissimo e onnipotente, dovesse ricorrere alle creature per « avere a sé di bene acquisto »[3] (*Par.*, XXIX, 13): « Ad productionem creaturarum nihil aliud movet Deum, nisi sua bonitas, quam rebus aliis comunicare voluit ».[4] Un simile concetto lo troviamo perfino presso i pagani, come in Platone e in Aristotele.

Dante espresse questa dottrina in piú luoghi delle sue opere; ma i passi forse piú scultori, sono i due seguenti:

> Ciò che non muore, e ciò che può morire,
> non è se non splendor di quella idea,
> che *partorisce, amando*, il nostro Sire.
>
> *Par.*, XIII, 52.

> *Non per avere a sé di bene acquisto,*
> *ch'esser non può, ma perché suo splendore*
> *potesse, risplendendo, dir: Subsisto;*
>
> in sua eternità, di tempo fuore,
> fuor d'ogni altro comprender, come i' piacque,
> *s'aperse in nuovi amor l'eterno amore.*
>
> *Par.*, XXIX, 13.

---

[1] San Tommaso, *Contra Gent.*, lib. I, cap. 93.

[2] Che Dio creasse il mondo per un fine, è ammesso da tutti, tranne dai materialisti, i quali ritennero che il mondo non era stato creato da un ente intelligibile, che avrebbe disposto le cose secondo la sua intenzione, ma si era formato a caso.

[3] « Deus, qui est primum agens omnium rerum, non sic agit quasi sua actione aliquid acquirat, sed quasi sua actione aliquid elargiatur; quia non est in potentia ut aliquid acquirere possit, sed solum in actu perfecto ex quo potest elargiri » (S. Tommaso, *Contra Gent.*, III, 18).

« Ex plenitudine quippe Bonitatis tuae creatura tua subsistit ». (Sant'Agostino, *Confess.*, lib. XIII, cap. 2, *De doctrina christiana*, lib. I, cap. 13). Vedi anche san Bonaventura, *Summa*, II, 1, 63.

Alcuni Padri (vedi, per esempio, san Girolamo, *Epiph.*, lib. IV, Tertulliano, *Apolog.*, cap. 17, Lattanzio, *Iust.*, lib. VII, cap. 6) si esprimono diversamente, affermando che il mondo fu creato « ad gloriam Dei »; ma, in fondo, vengono a dire la stessa cosa. Quest'espressione ad gloriam Dei, risponde in parte a quest'altra di Dante: « potesse [Dio], risplendendo, dir: *Subsisto* » (*Par.*, XXIX, 15).

[4] San Tommaso, *Contra Gent.*, II, 46.

Iddio, dunque, creò per comunicare agli altri la sua bontà, o, come si esprime Dante, per quel piacere che noi proviamo, quando sappiamo d'esser capaci di dar vita a qualche cosa: « perché suo splendore potesse, risplendendo, dir: Subsisto ». « Quia bonus est » dice san Bonaventura « Deus vult se diffundere, et quia vult se diffundere, vult creaturam producere ».[1]

Se tutte le creature sono fattura di Dio, vuol dire che in ciascuna di esse risplende un raggio della divina perfezione: « In creaturis omnibus invenitur repraesentatio Trinitatis per modum vestigii, inquantum in qualibet creatura inveniuntur aliqua, quae necesse est reducere in divinas personas sicut in causam ».[2]

Su ciò i vari filosofi cristiani sono d'accordo, e Dante non si discosta da essi. Ecco infatti che cosa egli scrive: « La intenzione del primo attore è che *ogni cosa rappresenti tanto la divina similitudine, quanto la propria natura può ricevere.* E per questo è detto: 'Facciamo l'uomo ad immagine e similitudine nostra' ». E benché non si possa dire le cose sotto all'uomo essere fatte ad imagine di Dio, niente di meno si può dire *tutte le creature essere fatte a divina similitudine, perché l'universo non è altro che una ombra di Dio* » (*De Mon.*, I, 10).

« Può ben piú in una che in un'altra apparere.... la semplicissima delle sustanzie che è Dio, il quale piú appare nell'uomo che nelle bestie e che nelle piante, e piú in queste che nelle miniere, ed in esse piú che nel fuoco, e piú nel fuoco che nella terra »[3] (*De vulg. Eloq.*, I, 16).

---

[1] *Summa theol.*, II, 1, 48 E altrove: « Universa propter semetipsum operatus est dominus; sed non propter suam utilitatem vel indigentiam.... sed propter gloriam suam manifestandam et comunicandam » (ivi, II, 1, 63).

[2] San Tommaso, *Summa*, I, 45, 7. Su questa questione dell'esemplarismo vedi pure Alessandro D'Hales, *Summa*, II, VIII, 3-4, e di san Tommaso, *Summa*, I, 15, 2, *Contra Gent.*, lib. I, cap. 51 e seg., *In I Sentent.*, dist. 36, quaest. II, art. 2, *QQ. DD. De Verit.*, III, 2, *Quodlib.*, IV, 1.

[3] Per comodo del lettore, mi son servito delle traduzioni classiche del Ficino e del Trissino.

Digitized by Google Original from PRINCETON UNIVERSITY

*
* *

Tutti gli esseri hanno un fine, ch'è il conseguimento della bontà divina per la quale furono creati. Essi si rivolgono a Dio con tutte le forze, cercando di assimilarsi in lui: « Onde si muovono a diversi porti, Per lo gran mar dell'essere; e ciascuna Con istinto a lei dato che la porti » (*Par.*, I. 112). Ciò ch'è creato da Dio, dice san Tommaso, dev'essere a lui ordinato, come a proprio fine. [1]

La cognizione e il desiderio del fine fanno nascere l'amore, che nei corpi è impulso di moto, nei bruti istinto, negli uomini e nelle pure intelligenze movimento di libera volontà. Questo sentimento d'amore, che si manifesta in tutti gli esseri, perfino nelle pietre e in ciò che sembra inerte, è nella tradizione di tutti i popoli e comune a tutti gli uomini. I corpi s'attraggono per amore, come per amore canta l'uccello sulla verde rama fiorita, che s'apre ai baci del sole; tutto è governato da questa legge misteriosa con profonda sapienza: « Né creator, né creatura mai, fu senza amore.... o naturale o d'animo » (*Purg.*, XVII, 91).

È in virtú di questo principio, cioè del desiderio del fine, che gli angeli tendono a Dio, e che le anime del limbo sospirano ardentemente di raggiungerlo, come il fuoco tende verso la luna, come la saetta mira al lieto segno cui fu destinata dal saettante, come l'acqua del vivo ruscello, « d'alto monte scende giuso ad imo », in forza della propria natura che le impedisce di salire. [2] Anche Dante, sebbene gravato del corpo, può salire attraverso i cieli, in virtú di questo principio (*Par.*, I, 109-142). Cosí l'anima umana, fatta a somiglianza di Dio, desidera ardentemente di ritornare a lui, come peregrino che dal cammino lungo del dolore, brama la patria lontana e il porto del sospirato riposo (*Conv.*, IV, 28).

> Nell'ordine ch'io dico, sono accline
> tutte nature, per diverse sorti,
> piú al principio loro, e men vicine;
> onde si muovono a diversi porti
> per lo gran mar dell'essere, e ciascuna
> con istinto a lei dato che la porti.
> Questi ne porta il fuoco in vêr la luna,
> questi ne' cuor mortali è permotore,
> questi la terra in sé stringe et aduna.
>
> *Par.*, I, 109.

> E la sua volontate [di Dio] è nostra pace;
> ella è quel mare al qual tutto si muove,
> ciò ch'ella crea, e che natura face.
>
> *Par.*, III, 85.

Quest'amore che nasce dalla visione del fine, produce l'ordine; poiché le singole creature, riconoscendosi tutte da un principio e studiandosi di conseguirlo, cercano di mantenersi ciascuna nei propri limiti, contente della loro sorte. Le creature inferiori si riterranno fatte per le superiori, queste per quelle, i singoli esseri per il bene di tutto l'universo, il quale, a sua volta, cercherà di tendere e di assimilarsi in Dio, come a proprio fine. « Dignior creatura facta est propter inferiorem, non secundum quod in se consideratur, sed secundum quod ordinatur ad integritatem universi ». [1] Di modo che tutto l'universo ce lo possiamo immaginare come un'immensa città dove Dio è sovrano, governata da una medesima legge, che rappresenta il bene stesso della comunità, per la quale ognuno, nell'interesse generale, sacrifica liberamente una parte di quei diritti che, con l'ingegno o con la forza, potrebbe appropriarsi sugli altri. « Bonum universale » scrive san Tommaso « est ipse Deus; et sub hoc bono continetur etiam angelus et homo et omnis creatura, quia omnis creatura naturali-

---

[1] *Contra Gent.*, III, 17. E quasi con le stesse parole si esprime SAN BONAVENTURA, (*Summa*, II, 15-27).

[2] È cosi vivo questo desiderio, che gli angeli del Purgatorio hanno « le ali dritte verso il cielo » (*Purg.*, II, 34); gli spiriti della valletta amena dei principi tendono le mani e gli occhi « alle superne rote » (ivi, VIII, 10-18); il messo che apre la porta della città di Dite, non si ferma neppure un istante, per la brama di ricongiungersi a Dio (*Inf.*, IX, 101); le anime dei trapassati sono desiderosissime di raggiungere la loro destinazione, quantunque alcune di esse sappiano che sono condannate ai tormenti.

[1] SAN TOMMASO, *Summa.*, I, 70, 2, 4, e anche I, 65, 2, I, 63, 3. Vedi anche A. D'HALES, *Summa*, II, XVI, 5, e SANT'ANSELMO, *De diligendo Deo*.

L'eccesso della fede giunse a far dire, che anche il male è necessario alla bellezza dell'universo, e accresce splendore all'ordine presente (A. D'HALES, *Summa*, II, XVI, 5, 1).

Digitized by Google Original from PRINCETON UNIVERSITY

ter, secundum id quod est, Dei est » (*Summa*, I, 60, 5).

. . . . . Le cose tutte quante
hann'ordine tra loro ; e questo è forma
che l'universo a Dio fa simigliante.
Qui veggion l'alte creature l'orma
dell'eterno valore, il quale è fine,
al quale è fatta la toccata norma.
Par., I, 103.

La divina volontà — dice Piccarda, — quieta e regola le volontà di tutti gli esseri, e lega, con indissolubile vincolo d'amore, gli spiriti del Paradiso: [1]

Frate, la nostra volontà quieta
virtú di carità, che fa volerne
sol quel ch'avemo, e d'altro non ci asseta.
Se desiassimo esser piú superne,
foran discordi li nostri desiri
dal voler di colui che qui ne cerne.
. . . . . .
Anzi è formale ad esto beato esse
tenersi dentro a la divina voglia,
per ch'una fansi nostre voglie stesse.
Sí che, come noi sem di soglia in soglia
per questo regno, a tutto il regno piace,
com'allo re ch'a suo voler ne invoglia.
E la sua volontate è nostra pace ;
ella è quel mare al qual tutto si muove,
ciò ch'ella crea e che natura face.
Par., III, 70-88.

San Tommaso, parlando dei vari gradi di perfezione, porta l'esempio dell'architetto, che nel costruire un edificio non lavora e adorna le varie parti allo stesso modo, ma quali piú, quali meno, nell'interesse dell'edificio stesso (*Summa*, I, 62, 6); e Dante esprime l'armonia dei beati con l'esempio dell'orologio, di cui le varie ruote, tirandosi e spingendosi concordemente, producono il movimento ed il suono (*Par.*, X, 130-148).

Dio, per Dante, è un punto impercettibile da cui dipende ogni cosa, — il cielo e tutta la natura, — dalla breve molecola invisibile al cielo velocissimo, che rapisce tutti gli altri nel suo moto vertiginoso (*Par.*, XXVII, 41). Il concetto di Dante, secondo il quale il Paradiso viene paragonato a un'immensa pianta sempre verde — che vive della cima — (*Par.*, XVIII, 28), risponde in parte, a quello di Duns Scoto, che paragona l'universo ad un albero bellissimo, di cui la radice è la materia prima, le foglie e i rami le nature corruttibili, i fiori l'anima razionale, i frutti gli angeli. [1] Chi ha piantato e coltiva quest'albero, è Dio stesso, — l'ortolano — celeste, che cura con amore paterno — le fronde onde s'infronda tutto l'orto — del Paradiso (*Par.*, XXVI, 64).

Nel *De Monarchia*, parlando dell'ordine che governa il creato, Dante scriveva: « Due ordini si trovano nelle cose: l'ordine delle parti intra se medesime, e l'ordine delle parti ad uno che non è parte; cosí come l'ordine delle parti dello esercito intra se medesime, e l'ordine loro al capitano » (I, 8). Quest'ordine non manca mai, neppure quando all'occhio nostro non apparisce (*Par.*, XIX, 52-63): « Nihil inordinatum est in mundo, tametsi hujusmodi ordo quandoque occultus sit et nos lateat. » [2]

*
* *

Il mondo fu creato *col tempo*, [3] non *nel tempo*, come scrissero alcuni, poiché sarebbe assurdo ammettere che vi fosse il tempo, quando ancora non erano stati creati i cieli, che lo producono e misurano col loro movimento: [4] e fu

[1] Cosí anche s. TOMMASO, *Summa*, II, IIae, 104.

[1] *De unitate*, quaest. VIII, art. 4, n. 30.

[2] A. D'HALES, *Summa*, II, XVII, 2.

[3] Su questa questione del tempo della creazione sorvolo appena, per non allontanarmi troppo dall'argomento.

Il tempo sarebbe incominciato con la creazione: « Coeva enim sunt mundus et tempus » (P. COMESTORE, *Historia Scolastica*, *lib. Genes.*, cap. 1). « Simul cum tempore coelum et terra creata sunt » (S. TOMMASO, *Summa*, I, 46, 3). E cosí s. BONAVENTURA (*Summa*, II, 2), P. LOMBARDO (Lib. II Sentent., dist. 2), UGO DA S. VITTORE (*Adnotationes elucidatoriae in Genesim*, cap. 5), s. AGOSTINO (*De civitate Dei*, XI, 6).

ALESSANDRO D'HALES dice che le tre espressioni *creatio ante tempus*, *in tempore*, *cum tempore*, sapute intendere, significano la stessa cosa. Quando diciamo che il mondo fu creato nel tempo, non intendiamo dire che la creazione fu fatta in alcun istante del tempo; ma che avvenne col tempo, o anche che il tempo ebbe principio con l'esistenza del mondo (*Summa theol.*, II, IX, 9).

[4] — E dinanzi al cominciamento del mondo, non vi era tempo... ché il tempo fu cominciato per le creature, e non le creature per lo tempo. — (B. LATINI,

Digitized by Google Original from PRINCETON UNIVERSITY

ab aeterno, cioè nell'eternità di Dio, com'affermarono gli antichi, a incominciare da Aristotele.[1]

In qual modo debba intendersi questa creazione *ab aeterno,* che, a prima vista, sembra contradire con l'altra espressione *col tempo,* i Dottori lo spiegano. L'eternità del mondo, essi dicono, non deve considerarsi rispetto a noi, ma rispetto a Dio. Il mondo, prima della creazione, non esisteva nella sua materia o nella sua potenza passiva; ma soltanto in quella attiva di Dio:[2] « Antequam mundus esset, possibile fuit mundum esse, non quidem sesundum potentiam passivam, quae est materia, sed secundum potentiam activam Dei » (San Tommaso, *Summa,* I, 46, 1). « Che in primieramente egli [Dio] ebbe in pensiero e in sua volontà le immagini e le figure, come egli farebbe il mondo e le cose tutte che vi sono. E ciò ebbe egli tuttavia eternalmente, sicché quel pensiero non ebbe mai cominciamento » (B. Latini, *Tesoro,* I, 6). « Quia Deus ab aeterno cognoscit, et potentia sua produxit ex tempore, in Deo fuit ab aeterno, ideo dicuntur res fuisse in Deo ab aeterno » (San Bonaventura, *Summa,* I, 36, 10).

Dio insomma avrebbe potuto produrre il suo effetto nell'eternità del suo volere, giacché a lui nulla era impossibile; ma in realtà non lo fece: egli, quasi artefice che vagheggia nella mente l'opera che deve produrre, contemplò in sé stesso, ab aeterno, l'atto della sua volontà, prima di decidersi ad effettuarlo.[1] Non ammettendo la creazione ab aeterno, verremmo a rendere Iddio inoperoso.

Dante su questa questione del tempo della creazione, seguí la dottrina comune:

> In sua eternità di tempo fuore,
> fuor d'ogn'altro comprender, come i' piacque,
> s'aperse in nuovi amor l'eterno amore.
> Né prima quasi torpente si giacque;
> ché né prima né poscia procedette
> lo discorrer di Dio sovra quest'acque.
>
> *Par.*, XXIX, 16.

« Deus.... cuncta sub ordinis pulchritudine ab aeterno providit » (*De Mon.*, II, 4). « Tutte le cose produci dal superno esemplo, tu, bellissimo [Dio], *bello mondo nella mente portante* » (*Conv.*, III, 2).

Tra l'atto primo di Dio operante e il moto dei cieli, cioè tra la creazione e l'inizio del tempo, si ritenne generalmente che passasse un attimo, tanto che i Dottori affermarono che il mondo era stato creato col tempo:[2] in quell'attimo gli angeli furono sottoposti a una breve prova, in séguito alla quale Lucifero precipitò dal cielo, a capo delle schiere ribelli.

> Né giugneriesi, numerando, al vénti
> sí tosto, come degli Angeli parte
> turbò il suggetto dei vostri elementi.
> L'altra rimase, e cominciò quest'arte
>
> [l'arte cioè del girare e muovere i cieli]
>
> che tu discerni, con tanto diletto,
> che mai da circuir non si diparte.
>
> *Par.*, XXIX, 48.

Tesoro, I, 9-10). — Non fuit tempus antequam esset coelum et terra — (S. Bonaventura, *Summa*, II, 2). — Tempus est numerus motus coeli — (S. Tommaso, *Summa*, I, 61, 2, 2). — Ante tempus, non erat tempus — (S. Agostino, *De Civitate Dei*, XI, 7). — Tempus enim ab hoc mundo, non ante mundum — (S. Ambrogio, *Hexameron*, lib. I, cap. 6).

E usarono quasi le stesse parole Rabano Mauro (*In Genes.*, I, 1), s. Basilio (*Omelia I in exameron*), s. Anselmo (*Prosologium*, cap. 19), A. D'Hales (*Summa*, II, XIV, 3).

[1] S. Bonaventura e A. D'Hales lo confutano: dire che il mondo è eterno, essi scrivono, è contro la verità, ed implica una manifesta contradizione (*Summa*, II, 1, 2, II, 1, 15, *Summa*, II, XIV, 1).

Vedi anche il venerabile Beda (*De natura rerum*, cap. 1) e S. Ambrogio (*Exameron*, lib. I, cap. 3).

[2] Bisogna distinguere cioè la questione di fatto da quella di possibilità. Iddio avrebbe potuto creare ab aeterno, se avesse voluto; ma di fatto non lo fece.

[1] Se si possa dimostrare, o no, la possibilità della creazione ab aeterno, i Dottori non furono d'accordo. San Tommaso, per esempio, disse che bisogna ammetterla per fede (« Mundum caepisse sola fide tenetur; nec demostrative hoc sciri potest, sed id credere maxime expedit.... Mundum incepisse est credibile, non autem demostrabile, vel scibile », *Summa*, I, 46, I, 2), mentre Alberto Magno (*Summa*, II, 4, 3), san Bonaventura (*Summa*, II, 1, 2, II, 1, 15) e Alessandro D'Hales (*Summa*, II, 14, 1-3) affermarono che si può dimostrare assurda.

[2] Vedi, tra gli altri, P. Lombardo (*Lib. II Sentent.*, dist. 12), san Bonaventura (*In lib. II Sentent.*, dist. 12, art. II, quaest. 2ª), Rabano Mauro (*In Genes.*, I, 1).

Digitized by Google Original from PRINCETON UNIVERSITY

*
* *

In quale anno fosse creato il mondo, Dante non se lo domanda, ma si pone la questione cronologica della creazione del primo uomo, (*Par.*, XXVI, 109-123); il che è lo stesso; perché, se gli angeli, come abbiamo detto, peccarono quasi súbito, e Adamo fu creato immediatamente dopo il peccato degli Angeli, per « restaurarne la perdita » (*Conv.*, II, 6), certo tra le due creazioni non poté correre che un brevissimo intervallo, presso a poco quello stesso che passò tra la creazione degli angeli e il loro atto di ribellione. Noi ce ne occuperemo in séguito. Intanto possiamo stabilire ch'egli, discostandosi dai computi del suo maestro Brunetto Latini, [1] si attenne ad Eusebio, l'autore piú seguíto dagli scrittori latini, secondo il quale il mondo sarebbe stato creato nel 5200.

Circa poi la stagione in cui la creazione sarebbe avvenuta, i piú, tra i quali Dante, furono per la primavera, [2] e piú propriamente per il mese di marzo, quando il sole cioè si trovava nella costellazione dell'ariete:

Tempo era dal principio del mattino;
e il sol montava in su con quelle stelle [ariete]
ch'eran con lui, quando l'amor divino
mosse da prima quelle cose belle;
sí che a bene sperar m'era cagione
di quella fera a la gaietta pelle,
l'ora del tempo e la dolce stagione.

Inf., I, 37.

E Brunetto Latini: « Il mondo fu creato il 14 dí del mese di marzo » (*Tesoro*, I, 6, II, 42).

*
* *

Tre cose, secondo Dante, uscirono, contemporaneamente, dalle mani di Dio, nel primo atto della creazione: la pura forma, cioè gli angeli, la pura materia, cioè la materia informe o fondamentale di tutte le cose della Terra, e la materia congiunta alla forma, cioè i cieli:

Forma e materia, congiunte [1] e purette,
usciro ad atto che non avea fallo,
come d'arco tricorde tre saette;
e come in vetro, in ambra od in cristallo
raggio risplende sí, che dal venire
all'esser tutto non è intervallo;
cosí il triforme effetto dal suo Sire
nell'esser suo raggiò insieme tutto,
senza distinzïon nell'esordire.

Par., XXIX, 22.

Non tutti però furono di quest'avviso: [2]

---

[1] B. Latini aveva collocato la nascita di Cristo, e quindi indirettamente la creazione del mondo, nel 5254, Giulio Affricano nel 5500, Clemente Alessandrino nel 5624, Gioseffo Ebreo nel 4150, Orosio nel 5198. Vedi quello che scrisse in proposito san Bonaventura (*Compend. theolog. veritat.*, lib. II, cap. 10).

[2] Furono di questa opinione SAN BONAVENTURA (*In Lucam*, I, 41, *In II sentent.*, dict. XIV, pag. 11), SANT'AMBROGIO (*Exameron*, lib. I), TEODORETO, *Super Exodum*, quaest. 72), BEDA (*De augmentis lunae*), A. MAGNO (*Summa*, II, 4, 2), SAN TOMMASO (*Summa*, I, 48, 2), A. D'HALES (*Summa*, II, XVI, 2), DUNS SCOTO (*Summa*, I, 17, 5), ecc.

Che il mondo fosse stato creato in primavera, era opinione antica; l'aveva cantato anche Virgilio nel libro II delle *Georgiche*, versi 336-339, ed era stato discusso anche da astrologi. Vedi IOVIANUM PONTANUM, *De rebus coelestibus*, lib. I.

Qualcuno sostenne ch'era stato creato in autunno, perché pensò che se Adamo fosse stato creato in primavera, non avrebbe avuto di che mangiare, non essendo giunti ancóra a maturazione i principali frutti. Vedi BEDA, *De temporum ratione liber*, cap. 4.

[1] Per forma congiunta a materia, non può assolutamente intendersi, come ritennero alcuni commentatori, l'anima razionale congiunta col corpo, perché l'interpretazione discorderebbe con la Bibbia, alla quale Dante si attenne, e con tutta quanta la dottrina dantesca, senza dire che contradirebbe con la spiegazione che ne dà Dante stesso poco piú sotto, ai versi 31-36: « Concreato fu ordine e costrutto, ecc.... Nel mezzo strinse *Potenzia* [materia] con *atto* [forma] Tal vime, che giammai non si divima ».

Del resto, se l'uomo fu fatto dopo la creazione dell'universo e dopo il peccato degli angeli, non è possibile che l'anima razionale, la quale viene creata da Dio volta per volta che il corpo, cui deve informare, è perfetto (*Purg.*, XXV, 67-75), potesse essere creata contemporaneamente agli angeli e ai cieli.

[2] Non credo opportuno fermarmi sulle dottrine espresse in proposito dagli antichi filosofi, perché mi dilungherei troppo dall'argomento e dallo scopo prefissomi.

Talete fece derivare il mondo dall'acqua, Anassimene dall'aria, Eraclito dal fuoco, Empedocle dai quattro elementi, Leucippo, Democrito, Epicuro dal concorso d'infiniti corpuscoli invisibili chiamati àtomi; i Pitagorici da numeri risultanti da unità, chiamati

Digitized by Google Original from PRINCETON UNIVERSITY

alcuni, per esempio P. Lombardo, [1] ritennero create due cose soltanto, la natura angelica e la materia informe; altri, per esempio Rabano Mauro, [2] tre, gli angeli, i cieli, la materia corporale; o, come Ugo da San Vittore, [3] gli angeli, la materia informe e l'anima di Adamo; o anche, come Beda, [4] il cielo, la terra e la luce: altri finalmente, e furono i piú, ne ammisero quattro, il cielo empireo, la materia corporale, il tempo e la natura angelica. [5]

Di tutti questi l'unico che s'accordi con Dante, è Rabano Mauro: le enumerazioni degli altri o sono troppo ristrette o troppo ampie, e si possono riportare facilmente a quella di Dante, la quale, se vogliamo, è la piú logica. Difatti, chi affermò essere state create due cose soltanto, trascurò i cieli, che non possono essere compresi nella parola generica *materia,* essendo la materia dei corpi corruttibili diversa da quella dei corpi incorruttibili; [6] chi ne ammise tre, come Beda, non tenne conto degli angeli, e fece menzione invece della luce che bisognava supporre, o trascurò, come Ugo da San Vittore, i cieli, facendo menzione dell'anima di Adamo, che fu creata piú tardi; e chi finalmente ne ammise quattro, vi comprese senza ragione l'empireo, che bisognava supporre, tranne che non si volesse immaginare Dio inoperoso e nelle tenebre prima della creazione. [1]

Che Dante studiasse a fondo questa questione delle cose create all'inizio del mondo, apparisce chiaro dal capitolo primo del trattato IV del *Convivio.* [2]

Queste tre cose uscirono dalle mani di Dio contemporaneamente. Dante esprime l'idea della contemporaneità con la similitudine dell'arco a tre corde, il quale può lanciare insieme tre frecce:

> Forma e materia, congiunte e purette,
> usciro ad atto, ecc...
>
> *Par.*, XXIX, 22-30.

Questo principio della contemporaneità era antico, e si trova perfino nella Bibbia: « Qui vivit in aeternum, creavit omnia simul. » [3]

Con le cose fu creato anche l'ordine:

> Concreato fu ordine e costrutto
> alle sustanzie, e quelle furon cima
> nel mondo, in che puro atto fu produtto.
> Pura potenzia tenne la parte ima;
> nel mezzo strinse potenzia con atto
> tal vime, che giammai non si divima.
>
> *Par.*, XXIX, 31.

Le sostanze piú nobili, costituite di sola forma o di puro atto, cioè gli angeli, occuparono la parte piú eccelsa dell'universo; la pura potenza, o la materia prima, come meno nobile, la parte piú bassa; la forma congiunta con la materia, cioè i cieli, si raccolse nel mezzo.

Tra i vari esseri che costituiscono queste tre cose, esiste, come dicemmo, un ordine mirabile.

---

monadi; i panteisti (Senofane, Parmenide, Melisso, Gorgia, i Neoplatonici, i Neopitagorici, Plotino, Porfirio, ecc.) da una sostanza unica, infinita, eterna, necessaria, ch'essi chiamarono Dio, in cui sarebbero state confuse tutte le cose; Cleanto, Crisippo da due esseri, la materia e Dio, il quale quindi non avrebbe creato le cose dal nulla, ma da una materia preesistente.

[1] *Quatuor lib. Sentent.*, II, 12. E vedi anche SANT'AGOSTINO, *Confessioni,* XII, 12.

[2] *In Genes.*, lib. I, 1.

[3] *In Genes.*, cap. 1-2.

[4] *De sex dierum creatione,* in principio.

[5] Cosi, per esempio, SAN BONAVENTURA (*Summa*, II, 2, 29), SAN TOMMASO (*Summa*, I, 46, 3, I, 66, 4) e A. D'HALES (*Summa*, II, XIV, 2).

[6] « Impossibile est quod corruptibilis et incorruptibilis corporis per naturam sit una materia » (SAN TOMMASO, *Summa*, I, 6, 66, 2).

Vedi anche, a questo riguardo, SAN BONAVENTURA, *In quat. lib. Sent.*, II, dist. XII, quaest. 1, e SAN TOMMASO, pure *In quat. lib. Sent.*, II, dist. XII, quaest. I, art. 1.

[1] Il tempo che menzionano questi ultimi, corrisponde ai cieli, perché il tempo è il prodotto dei cieli, « numerus motus coeli » (SAN TOMMASO, *Summa*, I, 61, 22).

[2] « E conciofossecosaché questa mia donna [la Filosofia] un poco li suoi dolci sembianti trasnutasse a me, massimamente in quelle parti ove io *mirava e cercava se la prima materia degli elementi era da Dio intesa*, per la qual cosa un poco da frequentare lo suo aspetto mi sostenni ».

[3] SALOMONE, *Ecclesiaste*, 18. Vedi anche SANT'AGOSTINO (*Super Genes.*, I, 1), P. LOMBARDO (*Quatuor lib. sent.*, II, dist. 12), SAN TOMMASO (*Summa*, I, 65, 3).

Digitized by Google Original from PRINCETON UNIVERSITY

Che cosa debba intendersi per — materia corporale — o, come si esprime Dante, per — materia pura — ce lo spiega Brunetto Latini: « Una grossa materia, la quale non era d'alcuna figura, né d'alcuna similitudine, ma era di sí fatta norma e sí apparecchiata, ch'egli ne poteva formare e ritrarre ciò ch'egli voleva » (*Tesoro,* I, 6). « Materia prima erat in forma confusionis, ante formam dispositionis (P. Lombardo, *Quat. Lib. sent.*, II, 12), omnino confusa et indigesta, in modum cujusdam nebulae » (Ugo da San Vittore, *Dialogus de sacramentis legis naturalis et scriptae*). [1]

Qualcuno ritenne che, insieme con la materia prima, fosse creata anche la forma, e che le cose fossero, fin da principio, quali dovevano essere in séguito. [2]

Dante si attenne alla dottrina comune. Ciò apparisce chiaramente dall'espressione — suggetto dei vostri elementi — (*Par.*, XXIX, 50), con la quale egli volle intendere la materia informe o caotica, destinata a formare i vari corpi della Terra; e sopratutto dai versi 124-130 del Canto VII del Paradiso. [3]

***

Le cose create direttamente da Dio, nel primo momento della creazione, non avranno mai fine. E perché? Perché Iddio le creò direttamente, senza servirsi di cause seconde. Dante fa distinzione netta tra cose create *con mezzo* e *senza mezzo:* le prime, che hanno la loro forma da virtú creata, sono destinate, presto o tardi, a finire; ma le seconde, che escono intere e perfette nel loro essere dalle mani di Dio, senza l'intervento della natura, cioè delle cause seconde, non si corromperanno giammai: [1]

Ciò che da lei [la divina bontà] senza mezzo distilla,
non ha poi fine, perché non si muove
la sua imprenta, quand'ella sigilla.
Ciò che da essa senza mezzo piove,
libero è tutto, perché non soggiace
alla virtude delle cose nuove.

Par., VII, 67.

I cieli dunque sono eterni, com'è eterno l'Inferno (*Inf.*, III, 8), come sono eterni gli angeli, com'è eterna la materia prima di tutti i corpi, quantunque sia soggetta ad alterarsi in mille guise: ma gli elementi, l'anima dei bruti e delle piante, e tutte quelle cose che — da creata virtú sono informate, — che dipendono cioè dalle influenze dei cieli, sono soggetti a variare e corrompersi con leggi diverse. Da questa distinzione viene a Dante la prova migliore in sostegno dell'immortalità dell'anima e della resurrezione dei corpi:

Tu dici: Io veggio l'aere, io veggio il foco,
l'acqua, la terra, tutte lor misture
venire a corruzione, e durar poco,
e queste cose pur fur creature;
per che, se ciò ch'ho detto è stato vero,
esser dovrien da corruzion sicure.
Gli Angeli, frate, e il paese sincero
nel qual tu sei, dir si posson creati,
sí come sono, in loro essere intero;
Ma gli elementi che tu hai nomati,
e quelle cose che di lor si fanno,
da creata virtú sono informati.
Creata fu la materia ch'egli hanno,
creata fu la virtú informante
in queste stelle, che intorno a lor vanno.

---

[1] Furono di questa sentenza SAN GREGORIO (dopo i sei giorni — egli scrive, — vennero le cose. — *Moral.*, lib. XXXII, cap. 10), SAN GIROLAMO (*Quaestionib. in Genes.*, tomo III), SANT'AGOSTINO (*De Genes. contra Manich.*, lib. I, cap. 5), SAN GREGORIO NISSENO (*Hexameron*, lib. I, cap. 2), BEDA (— la materia — egli scrive —, da principio era coatica, vale a dire senza distinzione; era coperta, da per tutto, dalle acque ed era oscura; la distinzione degli elementi venne piú tardi. « *De elementis philosophiae*, lib. I. E vedi anche in *Exameron* e in *De princip.*, lib. II, cap. 1), SAN TOMMASO (*Summa*, I, 66, 1, e *In lib. sentent.*, II, dist. XII, quaest. I, art. 1), SAN BONAVENTURA (*In lib. sent.*, II, dist. XII, quaest. I, art. 1).

[2] Cfr. P. LOMBARDO. *Quatuor lib. Sentent.*, II, dist. 12.

[3] Specialmente là dove dice: « gli elementi... E quelle cose che di lor si fanno, Da creata virtú sono informati. Creata fu la materia ch'egli hanno » (versi 133-136).

[1] Questa distinzione era quasi una logica conseguenza della creazione ab aeterno e dell'esemplarismo. Infatti ripugna e sembra indegno della grandezza di Dio, ammettere che un giorno debba finire quello che egli vagheggiò nella sua mente ab aeterno con tanto amore, e creò spontaneamente, per infondere agli altri una parte della sua perfezione.

Digitized by Google Original from PRINCETON UNIVERSITY

L'anima d'ogni bruto e delle piante
da complession potenziata, tira
lo raggio e il moto de le luci sante.
Ma vostra vita senza mezzo spira
la somma beninanza, e la innamora
di sé sí, che poi sempre la desira.
E quinci puoi argomentare ancóra
vostra resurrezion, se tu ripensi
come l'umana carne fessi allora,
che li primi parenti intrambo fensi.
Par., VII, 124-148.

Questa dottrina delle cose create con mezzo e senza mezzo, non è originale. Senza risalire alla *Bibbia* [1] o al *Timeo* di Platone, [2] nel quale ricorre, sto per dire, identica, basterà aprire il *Tesoro* di Brunetto Latini, per trovarvela espressa quasi con le stesse parole: « Sappiate che tutte le cose che hanno cominciamento, cioè che furon fatte d'alcuna materia, aranno fine: ma quelle che furon fatte di niente, non aranno fine » (lib. I, cap. 8).

I Dottori invece spiegano l'incorruttibilità dei corpi diversamente. Nessun essere creato, essi dicono, è incorruttibile, dipendendo, per natura, dall'essere che lo creò; perché divenga incorruttibile, è necessaria una grazia speciale di Dio: « Omnia creata quae ex nihilo sunt, in nihilum tendunt, nisi manu creatoris retinentur: ergo per naturam tendunt in non esse » (A. D'Hales, *Summa*, II, 20, 3). Gli angeli stessi sono incorruttibili, « non ex natura, sed ex Dei gratia » (ivi, II, 13, 4, II, 4, 2).

Ma poi i Dottori cadono in contradizione, quando affermano che la materia prima di tutte le cose, quanto alla sostanza, rimarrà in eterno, anche dopo la fine del mondo. [1] Iddio, dice san Tommaso, creò le cose perché fossero, quindi non può permettere che cessino: di esse rimarrà sempre la sostanza, vale a dire la materia prima, che fu creata nel primo istante, non ciò che fu prodotto per influenza dei cieli, ossia delle cause seconde: « Haec species mundi quae nunc est, cessabit, substantia vero remanebit » (*Contra Gent.*, IV, 97).

Altrove san Tommaso, parlando delle ragioni che possono rendere incorruttibili gli esseri, dice che queste sono di tre specie: 1° « ex parte materiae », quando l'essere non ha materia, come l'angelo, o l'ha in potenza ad una forma soltanto, come i cieli; 2° « ex parte formae », quando l'essere, sebbene per natura sia soggetto a corrompersi, possiede delle disposizioni speciali che glie l'impediscono; 3° « ex parte causae efficientis », quando Dio stesso infonde all'essere che crea, una forza soprannaturale che lo rende indissolubile, com'era, per esempio, il corpo di Adamo nello stato d'innocenza (*Summa*, I, 97, 1).

*
* *

La creazione fu in un istante:

Forma e materia, congiunte e purette,
usciro ad atto, ecc....
Par., XXIX, 22-30.

Su ciò i Padri e i Dottori sono concordi. [1] I sette giorni di cui parla la *Genesi*, non ri-

---

[1] Nel capitolo primo della *Genesi*, si fa distinzione tra quello che fu creato direttamente da Dio, come gli angeli e l'uomo (« faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram »), e quello che uscí dal seno della materia (« germinet terra herbam virentem et facientem semen ecc... »); ma non si parla della corruttibilità degli esseri.

[2] L'artefice divino, dice Platone nel *Timeo*, formò direttamente solo gli dei minori, cioè gli astri che risplendono in cielo ed operano sulle cose terrene; i corpi corruttibili invece lasciò che venissero formati dalle divinità minori. Questi dei minori, perché creati immediatamente da Dio, sono incorruttibili, gli altri corpi invece, perché formati da virtú create, sono corruttibili. L'uomo, che soggiace all'influsso degli astri, ma è formato direttamente da Dio, è immortale.

Che Dante conoscesse il *Timeo*, non è certo, ma è probabile, perché era stato già commentato da San Tommaso, e perché egli stesso lo nomina due volte, nel trattato III, cap. 4 del *Conv.*, e nel canto IV, verso 49 del *Paradiso*.

[1] San Bonaventura (*In lib. IV Sentent.*, art. II, quaest. 3-4), San Tommaso (*In lib. IV Sentent.*, dict. XLVIII, quaest. II, art. 5), P. Lombardo (*Quatuor lib. Sentent.*, IV, dist. 50).

[2] La creazione avvenne rapidamente senza intervallo, dice san Basilio, (*Omilia I in Hexamer.*); e san Tommaso: « Creatio est istantanea » (*Summa*, I, 63, 5).

Non si deve confondere il creare col fare, scrive A. D'Hales, perché le cose furono create in un attimo e insieme; ma dovette correre del tempo, prima che queste fossero fatte nei loro generi e nelle loro specie (*Summa*, II, XLVI, 4). Vedi anche san Bonaventura, *Summa*, II, I, 30.

Digitized by Google Original from PRINCETON UNIVERSITY

guardano il primo atto della creazione, ma il tempo che le tenne dietro, prima che le cose si formassero, giacché le piante, gli animali e le cose non furono creati « in actu » cioè belle e formate, ma « potentialiter » : « Opus creationis consistit in sola divina actione in istanti rerum substantiam producente : et ideo quodlibet opus distinctionis et ornatus dicitur in die, creatio autem dicitur facta in principio, quod sonat aliquid indivisibile » (San Tommaso, *Summa,* I, 74, 1).

La creazione avvenne nell'empireo. Cosí i Padri e i Dottori, e cosí Dante :

> In sua eternità, di tempo fuore,
> *fuor d'ogni altro comprender*, come i' piacque,
> s'aperse in nuovi amor l'eterno amore.
>
> *Par.*, XXIX, 16.

Non ammettendo l'empireo prima della creazione, verremmo a credere che questa avvenisse nelle tenebre, e renderemmo Dio quasi inattivo. I Manichei schernivano il Dio del vecchio Testamento, chiamandolo Dio delle tenebre. La *Genesi* dice che la luce fu creata nel quarto giorno, ma intende parlare della luce corporale, non di quella spirituale o di Dio, che doveva già esistere ab aeterno, perché coeva a Dio stesso.[1]

Quei teologi, come san Tommaso e san Bonaventura, che fanno creare l'empireo insieme con le altre cose, si trovano in contradizione, quando affermano che la creazione avvenne nell'empireo. Dante invece, parlando di esso e del tempo in cui Dio l'avrebbe creato, è esattissimo : « Questo [l'empireo] è il sovrano edificio del mondo, nel quale tutto il mondo s'inchiude, e di fuori dal quale nulla è : ed esso non è in luogo, ma *formato fu solo nella prima mente* » (*Conv.*, II, 4).

*
* *

E con ciò termino quest'articolo sulla creazione.

Se ora, pertanto, veniamo a conchiudere intorno alle cose dette, troviamo che Dante, in questa questione della creazione, come in parecchie altre trattate nella *Divina Commedia*, non presenta nulla o quasi nulla di originale, all'infuori dell'arte mirabile di cui seppe rivestirla ; perché, nelle linee fondamentali, si attenne alle dottrine allora piú in voga, e perché anche in quei punti dove sembra maggiore l'impronta personale, ebbe chi lo precedette o poté servirgli di guida.

Egli del resto, da buon cattolico qual era, non poteva, in una questione cosí importante, fondata quasi affatto sulla fede e sulle dottrine della Chiesa, allontanarsi notevolmente da quanto avevano scritto i Padri e i teologi in genere.

Caserta, 1915.

ANTONIO SANTI.

[1] RABANO MAURO, *In Genes.*, I, 1.

Digitized by Google Original from PRINCETON UNIVERSITY

VARIETÀ

La Città di Dio e la Città di Satana in una raffigurazione simbolica del secolo XII.

La basilica di San Pietro in Tuscania, [1] uno dei piú insigni monumenti anteriori al mille e, certamente, il piú insigne esemplare dell'arte religiosa dell'VIII secolo in Italia, è stata ampiamente ed esaurientemente studiata dal Rivoira nella sua magistrale opera su *Le origini dell'architettura lombarda*, ed illustrata con grande ricchezza d'erudizione storica dal sac. prof. A. Aureli nella sua *Guida storico-artistica* della città natale. [2]

È una mole imponente, che sorge isolata su l'antica acropoli etrusca e romana, e la sua posizione elevata su l'arduo poggio, ai cui piedi si snoda tortuosamente la Marta e su cui si pianta cosí solidamente co' suoi speroni robusti impostati su i fianchi scoscesi, le accresce maestà. Il tempio, anteriore al secolo IX e posteriore al VII, la cui data di nascita il Rivoira fissa al 739, è venuto assumendo la forma definitiva, in cui miracolosamente ha potuto conservarsi, immune da deturpazioni e rifacimenti posteriori, forse per l'isolamento completo in cui è rimasto dopo la distruzione di quella parte della città per opera di Carlo VIII, attraverso quattro epoche successive, ciascuna delle quali ha lasciato la sua impronta nell'ampliamento o nel completamento della parte piú antica, dall'età di re Liutprando, in cui sorse la chiesa primitiva, fino all'anno 1193, in cui Celestino III elevò a cattedra episcopale la chiesa di San Lorenzo in Viterbo aggregandole le diogesi di Toscanella, Bieda e Centocelle, e i lavori di pavimentazione della basilica rimasero interrotti.

Fare l'esame artistico del mirabile tempio, dopo lo studio prezioso del Rivoira e la descrizione accurata dell'Aureli, non è mio intento, tanto piú che non potrei far nulla di meglio che seguire fedelmente i due citati autori; mio scopo è soltanto di richiamare l'attenzione degli studiosi su la decorazione marmorea della facciata che offre ancóra un campo d'investigazioni e di congetture non inutili per alcuni particolari che forse non sono sfuggiti al Rivoira, ma che egli ha trascurato perché non entravano nell'economia del suo lavoro e su i quali anche la descrizione dell'Aureli si sofferma appena senza addentrarsi, per la stessa ragione, in un esame piú minuto.

La facciata risulta, secondo il tipo ordinario delle chiese lombarde, di tre parti distinte: una centrale, piú alta, corrispondente alla navata principale, e due laterali, piú basse, corrispondenti alle due navi minori. La parte centrale, la quale nella costruzione primitiva, che risale alla metà del secolo XII, doveva essere su lo stesso piano delle due parti laterali, fu, verso la fine del secolo stesso, protratta con un avancorpo di m. 1,10 di aggetto e decorata

[1] Tuscania, città etrusca su la via Clodia, a 23 km. da Viterbo, è piú comunemente conosciuta col nome di Toscanella, in cui fu mutato, a dispregio, l'antico per condanna di Bonifacio VIII dopo la ribellione del 1300. Con recente deliberazione ha riassunto l'antico nome.

[2] A. Aureli. *Toscanella e i suoi monumenti*. Guida storico-artistica del visitatore. Viterbo, Agnesotti, 1910.

Digitized by Google
Original from PRINCETON UNIVERSITY

molto piú spledidamente dai marmorarii romani della maestranza cosmatesca, tra il 1188 e il 1193, con un magnifico portale marmoreo, una loggetta a dodici archi sostenuti da dieci colonnine, che corre orizzontalmente sopra al portale, fra una doppia cornice, per tutta la larghezza di questo avancorpo, dividendolo a metà, e, nella parte superiore, con un grandioso rosone circolare a quattro fasce traforate concentriche inscritto in un quadrato ugualmente rivestito di lastre di marmo e racchiudente, ne' quattro angoli, i simboli dei quattro Evangelii, limitato, in alto, dalla cornice orizzontale del timpano e fiancheggiato da due caratteristiche bifore la cui decorazicne marmorea è quella che ha maggiormente fermato la mia attenzione.

Premessa questa descrizione sommaria della parte centrale, e tralasciando, per amore di brevità, quella delle due fronti laterali corrispondenti alle navate piú basse della basilica, che non c'interessano nella questione particolare, lascio senz'altro la parola al Rivoira per la descrizione dei singoli particolari decorativi, descrizione ch'io non potrei fare che ripetendo, con minore precisione, le parole stesse dell'Autore.

« Il portale marmoreo che dà accesso alla navata è sormontato da quattro archivolti, tre dei quali posano sovra eleganti capitelli sorretti da esili colonnine. L'archivolto maggiore si adorna di bassorilievi nei quali sono rappresentati: il buon pastore che pasce le sue agnelle, Orfeo che suona la lira, un uomo che lotta con una fiera, un altro che attende alla vendemmia e un terzo che raccomoda una botte; poi aquile od animali feroci od altro. Nel maggiore archivolto e lungo gli stipiti e l'architrave della porta ricorre una decorazione a musaico: vi è sbandito l'uso del trapano.

« Lo spazio di mezzo della facciata è occupato dalla anzidetta loggetta marmorea, ad archi a ferro di cavallo, sorretti da colonnette recanti capitelli ionici le cui volute sono decorate di rose, fiancheggiata da due grifoni alati, e sopra la quale si distende una cornice semplicissima sostenuta da modiglioni recanti teste d'uomini e d'animali. Su questa cornice, in corrispondenza coi due grifi, poggiano due basi aventi aspetto di capitelli, le quali reggono i piedi anteriori di due torelli uscenti da piedestalli destinati a reggere due pilastri composti che formano i fianchi della parte superiore della muraglia.

« Del frontone originario non rimane che la cornice orizzontale di dentelli sorretti da mensole, con la faccia ornata di foglie che ricordano le foglie decoranti gli archivolti delle porte laterali della facciata ma si mostrano lavoro di un'altra mano, le cornici salienti scomparvero quando venne rifatto il timpano.

« Nel centro della parte superiore della facciata, tutta coperta di marmo, è una magnifica finestra a rosone formata da vari cerchi concentrici con rabeschi e mosaici, recante nella cornice che la inquadra i simboli degli Evangelisti, e fiancheggiata da due lunghe finestre bifore ad archi tondi sorretti da tre colonnine. Uua di queste bifore é sormontata da una triplice testa gorgonica in bassorilievo dalle cui bocche escono fuori due tralci, i quali si sviluppano in girate racchiudenti foglie, fiori e figure fantastiche di uomini e di animali per poi rientrare in altre bocche d'un demonio tricefalo il quale afferra con le mani un serpe che gli si attortiglia alle braccia. L'altra invece si incornicia di circoli annodati tra loro racchiudenti il simbolico agnello, dei fiori, delle foglie e dei busti in bassorilievo. Le sottostà una figura d'uomo inquadrata in una mostra di porta o di finestra rappresentato nell'atto di sorreggerne l'architrave con le mani. Rosone e bifore ci rammentano la finestra a rosa e le finestre bilobate della facciata, da me reputata opera del XII secolo della interessante chiesa del SS. Crocifisso di Lugnano in Teverina. Fra il rosone e le due bifore si vedono scolpiti in rilievo due serpenti alati che rincorrono due volpi ».

Fin qui il Rivoira, per la parte che ci interessa. Ma a chi osservi piú attentamente il bassorilievo che incornicia le due svelte bifore laterali, e che evidentemente compone tutto un insieme decorativo con la rosa centrale del grande occhio traforato, vien fatto spontaneamente di pensare ad una significazione sim-

Digitized by Google Original from PRINCETON UNIVERSITY

bolica che l'artefice deve avere ideata e svolta con quella fioritura di marmi mirabile per l'armonia della linea e l'eleganza della composizione, per la finitezza dei particolari e la perizia dell'esecuzione. Non è infatti né arrischiato né straordinario pensare ad un significato morale-religioso di tale decorazione, quando si rifletta che tutta l'arte del Medio Evo è un insegnamento e che, particolarmente, le sue grandi cattedrali sono come la fede di tutto un popolo, il pensiero religioso di tutta la loro epoca fatto monumento, che parlava alla mente e al cuore di tutti con la disposizione e la struttura di tutta la sua mole e delle singole parti, con le sue statue e le sue vetrate, con le sue sculture e i suoi mosaici. La cattedrale era allora veramente la « Bibbia dei poveri », e tutto ciò che la plebe cristiana era bene sapesse a testimonianza delle verità che la Chiesa le insegnava, a fondamento della fede che era la sua sola ricchezza, a conforto de' dolori il cui premio essa le prometteva in una vita ultraterrena a cui la presente, con le sue miserie e le sue lotte, le sue disuguaglianze e le sue ingiustizie, era una preparazione, una vita in cui gli ultimi sarebbero stati i primi e i primi gli ultimi, in cui la giustizia e la verità avrebbero trionfato in un giorno su cui il sole non si sarebbe spento mai piú; la storia del mondo e della sua creazione, i dommi della Fede, le lotte e la storia della Chiesa, i destini dell'umanità, la gerarchia delle virtú e delle scienze, l'ordine del mondo morale e del mondo delle idee che i pensatori e i santi avevano speculato e insegnato, che Tommaso d'Aquino riassumeva nella sua *Somma,* tutto acquistava virtú di linguaggio e d'insegnamento sempre vivo e continuo ne' riti del culto e nelle forme dell'arte, e parlava al popolo, per cosí dire, da ogni pietra della Cattedrale che era la casa di tutti e, in certo modo, il libro di tutti.

Che cosa, dunque, — vien fatto di domandarci, — ha voluto insegnarci l'ignoto artefice che con tanto amore e con tanta cura ha decorato la facciata dell'antica cattedrale di Tuscania?

A questo scopo è necessario osservare piú accuratamente i particolari decorativi. La parte che veramente interessa è soltanto la parte superiore della facciata, in cui si riassume tutto il pensiero ordinatore; il portale grandioso ed elegante, ma simile a tanti altri portali cosmateschi, non ha una speciale parola da dirci in relazione col resto della facciata. Al disopra di detto portale si svolge su dieci colonnine marmoree un'elegante loggia di dodici archi fiancheggiata da due animali simbolici, due grifoni che soggiogano due cervi. Sopra la loggetta, nel centro, s'apre una mirabile rosa. Ha per centro una stella a dodici raggi, in corrispondenza de' quali si svolgono, come altrettanti raggi, dodici colonnine su cui poggiano altrettanti archetti. La terza fascia, che s'avvolge attorno agli archi, è formata da diciannove circoli traforati, la quarta da ventisei cespi di fogliami a foggia di giglio, e tutta la marmorea rosa è chiusa da una cornice risultante, prima, da un giro di dentelli, poi da una fascia ornata, come tutto il rosone, da scintillanti mosaici e, infine, da una corona di fogliami fortemente sentiti. Ai quattro angoli della rosa campeggiano i simboli dei quattro Evangelii e tutta questa decorazione centrale, che occupa due quarti di tutto lo spazio, è inquadrata in alto e in basso da due cornici di mensole che corrono orizzontalmente per tutta la lunghezza e, ai due lati, da due sculture a tutto rilievo raffiguranti due serpi alati che inseguono due animali fuggenti. Queste due sculture vengono cosí a formare la divisione tra lo scomparto centrale e i due laterali, che hanno una larghezza pari alla metà di quello centrale, e sono limitati, alla loro volta, dai due pilastri, poggianti su i due torelli, che formano i due fianchi di tutta questa parte superiore della facciata.

Delle due bifore laterali, che occupano il centro de' due scomparti su detti, quella a destra di chi guarda la facciata è inquadrata dentro un fregio decorativo che non può, per la sua novità, non colpire vivamente l'attenzione di chi l'osservi. Il Rivoira e l'Aureli ne dànno una descrizione esatta ma alquanto sommaria; per quanto mi consta, non credo che altri ne abbia parlato piú diffusamente; per questo espongo quanto ho potuto osservare direttamente.

Digitized by Google Original from PRINCETON UNIVERSITY

Grandeggia, nel piano inferiore, ed occupa con la sua figura « dalla cintola in su » fino a toccare con la testa il davanzale della finestra, un demonio tricipite, cinta di corona la fronte superba, e stringe tra le mani, serrandolo contro il petto, un serpente che gli si attorciglia alle braccia. Dalle due bocche laterali del demonio escono due tralci che salgono in volute svolgentisi armonicamente a contrasto, e racchiudenti alternativamente dei fogliami ornamentali e delle figure mostruose, fino a rientrare, in alto, nelle bocche di un altro mostro tricipite, una specie di testa gorgonica, che, in perfetta corrispondenza con il Lucifero tricipite, domina dall'alto tutta questa figurazione simbolica. Le figure racchiuse negli avvolgimenti de' due tralci presentano una forma strana che m' ha fatto molto pensare su 'l loro probabile significato. Ciascuna di esse ha corpo di drago e rivolge in alto la coda forcuta che nervosamente s'avvolge e si snoda quasi pronta a ferire; ciascuna di esse poggia con la zampa fortemente artigliata sul ramo della simbolica pianta che poi le termina in bocca. Ma il busto e la faccia sono diversi da figura a figura; le due inferiori sono draghi fino al collo, alati, ma al collo s'innesta una faccia d'uomo, barbuta quella di destra, glabra ma zazzeruta e col mento fortemente pronunciato quella di sinistra, che ha anche, intorno al collo, una gala simile a una corona rovescia; sí l'una che l'altra hanno orecchie ferine, e coperta la testa da una specie di berretto frigio, o forse, piú propriamente, alla bulgara. Le due superiori sono draghi fino a metà del corpo, ma senz'ali, e dalla metà in su hanno figura umana femminile quella di destra, maschile quella di sinistra, e stringono con una mano la propria coda, con l'altra il ramo la cui estremità rientra loro in bocca.

La finestra a sinistra di chi guarda è incorniciata da una serie di circoli annodati tra loro, tra l'uno e l'altro de' quali, dentro circoli piú piccoli, come elemento puramente decorativo, spuntano delle testine grottesche. Campeggia in alto, nel centro, l' « Agnus Dei » fiancheggiato da due Angeli loricati recanti in una mano lo scettro e nell'altra il globo. Seguono, scendendo dall'alto lungo i lati della finestra, a sinistra una figura veneranda, cinta la testa di un ricco diadema, a cui l'ampia barba scende abbondante su 'l petto; ma il busto è interamente corroso e non si distingue altro. A destra la figura ha la testa coperta da una specie di casco militare e sorregge con la mano sinistra un libro chiuso. Nel piano inferiore la figura di sinistra ha ugualmente il casco, la cui fascia frontale sembra ornata di gemme, e sorregge con la destra uno scettro; la figura di sinistra ha un diadema della stessa foggia dell'altro di cui abbiamo già parlato, ma meno tempestato di gemme, e sorregge su le due braccia un libro aperto. I tre circoli che formano come la base di questa decorazione e chiudono in basso la cornice, racchiudono soltanto dei fogliami ornamentali; ma sotto quello centrale, in corrispondenza dell'Agnello di Dio nella stessa finestra e del Lucifero tricipite dell'altra, è stato murato un frammento etrusco. Il Rivoira, come abbiamo veduto, non ha badato a questo particolare e lo considera come una figura d'uomo inquadrato dentro una mostra di porta o di finestra in atto di sorreggerne, con le mani alzate, l'architrave. Piú esattamente l'Aureli ha notato la natura di questo elemento eterogeneo: « Un orgiasta (sec. VI-V a Cr.), che ricorda le metope di Selinunte, è incastrata alla base della finestra ». Essa è realmente una figura di orante di cui la testa caratteristica rivela súbito il tipo etrusco e che l'atteggiamento indica, appunto, per un orgiaste.

È evidente che tutta questa decorazione, cosí ricca ne' suoi elementi e pur cosí semplice nella sua linea generale, non è cervellotica, che non la fantasia capricciosa dell'ignoto artefice s'è sbizzarrita a creare simboli e mostri per un puro gioco ornamentale, ma un'idea ordinatrice ha presieduto a tutta l'opera e che rosone e bifore, figure d'uomo e di fiere, hanno un significato religioso. Quale sarà dunque questo significato?

L'idea generale che sta a fondamento di tutta questa pagina di marmo a me sembra evidente: la gran rosa centrale, che ha dodici raggi come dodici colonne su cui poggia tutta

Digitized by Google Original from PRINCETON UNIVERSITY

la saldezza dei suoi dogmi e tutto il fiore delle sue opere di carità, è la Chiesa, considerata come immagine della società perfetta tra le due Città, la Città terrena e carnale, di cui è radice e principe Satana, e la Gerusalemme celeste, la patria immortale dei viventi secondo lo spirito, di cui Cristo è re, a cui l'anima umana, rappresentata dall'orante etrusco, aspira a giungere attraverso le traversíe di questa vita, per essere eternamente beata nella società degli angeli e dei santi.

Fin qui a me sembra cosí chiara ed evidente la significazione, che non saprei immaginare una spiegazione diversa; maggiori difficoltà ma anche, a mio modo di vedere, maggiori argomenti di certezza, si presentano a chi cerchi di spiegarsi il valore dei singoli simboli. Io mi proverò ad esaminarli particolarmente, avvertendo fin d'ora che molti dei concetti che verrò esponendo mi sono stati suggeriti dalla profonda e geniale dottrina del professor Giulio Salvadori, a cui devo il consiglio e l'incoraggiamento al presente studio, e verso il quale m'è caro assolvere in qualche modo, sin da principio, il mio debito di gratitudine e d'ossequio.

Consideriamo, prima d'ogni altra cosa, per seguire l'ordine che io credo stia a base di questa raffigurazione simbolica, il rosone centrale. La stella a dodici raggi, le dodici colonne, i dodici archi, a me sembrano indizio certo che in esso è rappresentata la Chiesa; e il simbolismo non può sembrare né incerto né oscuro a chi abbia una qualche confidenza con la letteratura religiosa medioevale, in cui innumerevoli volte gli Apostoli son paragonati alle colonne di questo mistico tempio. E infatti, se il numero dodici non avesse un tale significato, non si spiegherebbe perché esso dovrebbe essere cosí costantemente adottato: sono dodici gli archi della loggetta marmorea che corre orizzontalmente tra il portale ed il rosone; sono dodici, in ambedue le fasce concentriche, le colonnine che formano l'altro grandioso rosone nella facciata coeva, o di poco anteriore, della basilica di S. Maria Maggiore, pure in Toscanella, altro mirabile monumento d'arte lombarda; sono dodici, nella stessa Toscanella, le colonnine del rosone piú modesto della piú modesta chiesa di S. Maria delle Rose, la quale, sorta piú tardi, s'ispira evidentemente al modello delle due piú grandiose basiliche. E, uscendo di Toscanella, se noi ci prendessimo la briga di contare quante volte questo numero ritorna a base della costruzione dei rosoni nelle chiese lombarde e gotiche, l'esemplificazione potrebbe durare un bel po'. Ora, tutti sanno che il numero, nel Medio Evo, cosí nell'arte come nella scienza, non è affatto indifferente; che profonde disquisizioni morali, acute costruzioni metafisiche, sottilissime distinzioni esegetiche, complicatissimi sistemi di interpretazioni anagogiche e mistiche, si fondavano su le piú semplici coincidenze di numeri, e il numero, come un ritmo universale, regolava i sistemi della scienza e il campo delle arti, elemento ermetico e quasi religioso.

A render, poi, ancóra piú evidente il significato della rosa, concorrono i simboli dei quattro Evangelii che l'inquadrano, determinando in certa màniera il campo d'azione della Chiesa che, fondata dagli Apostoli, salda nella fede da loro conchiusa nel Decalogo (e dieci son le colonne della loggetta che le sottostà) come in un cerchio perfetto e che, cementata co'l martirio e co'l sangue, fiorisce in sempre nuove e mirabili opere di carità, s'espande verso le quattro foci dell'orizzonte preceduta dalla luce dell'Evangelo, diffondendo tra i popoli la buona novella. E finalmente anche un altro elemento decorativo, secondo me, serve indirettamente a provare l'esattezza di questa interpretazione. A fianco di tale mistica rosa sporgono su la facciata, a tutto rilievo, due sculture raffiguranti due serpi alati che rincorrono — dicono concordemente il Rivoira e l'Aureli — due volpi. È difficile, data l'altezza a cui si trovano tali sculture, dire esattamente se si tratti di volpi o d'altri animali; a prima vista fanno l'impressione di due cani, ma chi sa che l'artefice non abbia voluto raffigurare in essi due damme o due agnelle? Questa ipotesi a me sembra piú accettabile, perché mi parrebbe piú chiaro il significato che, in qualsiasi modo, è evidente quale sia: l'insidia diabolica che minaccia le anime che son fuori

Digitized by Google Original from PRINCETON UNIVERSITY

della Chiesa; il pericolo di morte a cui sono costantemente esposte quelle anime che, incaute o ignare, son fuori dell'ovile, non ancóra partecipi o di già sfuggite alla custodia vigile di Colei a cui Cristo, nella persona di Pietro, cosí solennemente affidò la missione di pascere i suoi agnelli.

Se, dunque, la rosa centrale raffigura la Chiesa, immagine della società perfetta in cui si attua, su la terra, la figura della celeste Gerusalemme, è chiaro anche il significato delle due bifore laterali, perché essa viene a trovarsi, su questa terra, di mezzo tra la società di coloro che vivono secondo la carne, cioè la Città di Satana, e la beatitudine di coloro che vissero secondo lo spirito e formano, nella gloria immortale, la Città di Dio. È questo, nella sua linea fondamentale, il pensiero di sant'Agostino, e vederlo preso a guida nella costruzione d'una basilica cristiana nel XII secolo non può fare, certo, maraviglia. Anche la disposizione non è casuale: la Città di Satana è al posto riservato, nel Giudizio finale, ai maledetti, a sinistra, ed è immaginata come pianta del suo tricipite principe. In tutte le opere e gli aspetti della sua vita s'afferma e domina questa infernale potestà, sentita come contrastante e avversa all'opera di Dio. La figura di Lucifero giganteggia nel quadro come radice e re di questa città: egli leva fieramente la sua testa coronata stringendo tra le mani il simbolo dell'invidia che lo mosse a contrastare a Dio la sovranità su 'l creato, dello strumento onde sulla terra iniziò l'opera della seduzione e del tradimento, il serpente. Dalle sue bocche sale e s'espande su la terra la maledetta pianta di cui sono tante propaggini i vizii che allontanano l'umanità dalla via della verità. Questa concezione interamente consona alla tradizione religiosa, alle idee e al sentimento dell'epoca, ha trovato nel bassorilievo di Tuscania un'espressione assolutamente originale e mirabilmente vigorosa, ed è il carattere che, per me, rende piú interessante questo monumento della nostra arte medioevale. Ciascuno dei simboli ne' quali l'artefice ha inteso di rappresentare sinteticamente i caratteri distintivi di questo regno del male è sentito come germoglio diretto di questa pianta, e a far meglio sentire che essi sono come il frutto di questa radice infernale essi addentano i varii tralci della pianta come a trarne il « vital nutrimento ». I primi due mostri hanno « faccia d'uom giusto », ma « nel vano tutta lor coda *guizza* »

> torcendo in su la venenosa forca
> che, a guisa di scorpion, la punta *arma*.
>
> *Inf.*, XVII, 25-26.

Che cosa vorranno rappresentare queste due immagini « di froda? » Al pensiero si presenta súbito l'idea o delle violente persecuzioni che tentarono di soffocare nel sangue la Chiesa nascente, o delle eresie che sotto la veste d'uno zelo religioso ardente e puro ne staccarono tante anime, le sottrassero tanta parte dell'eredità co 'l sangue dei martiri acquistata. La prima ipotesi a me sembra da scartare, perché l'artista non avrebbe prestato alla violenza de' Cesari l'aspetto che cosí bene conviene alla frode e al tradimento, e mi conferma in quest'opinione la faccia austera di questi mostri cosí significativamente coperta d'un berretto alla bulgara, il quale sembra chiaramente accennare all'eresia dei Catari, che si dissero anche Bulgari perché di là appunto si propagò in Europa questa specie di manicheismo slavo. E che un artista della seconda metà del secolo XII, quando in tutta Europa e in Italia le eresie mistiche dei Catari, dei Patarini, dei Valdesi pullulavano, e la lotta della Chiesa contro di loro co' Concilli e con le Crociate si faceva piú intensa, nell'epoca che vide Abelardo di Nantes e Arnaldo da Brescia, Giovacchino da Fiore e Bernardo di Chiaravalle, decorando una basilica cristiana nel Patrimonio di san Pietro e ispirandosi per tale opera al *De civitate Dei* di sant'Agostino, pensasse all'eresia dei Catari, la piú diffusa allora, come a un frutto della pianta di Satana, è cosa che non potrebb'essere piú consona allo spirito e alle passioni del tempo. E che egli abbia voluto alludere piuttosto ai Catari che ad altre eresie, mi sembra provato non solo dal berretto bulgaro che rivela la loro origine, ma dal fatto che eran

Digitized by Google Original from PRINCETON UNIVERSITY

comuni allora e vive nel popolo nostro voci di vizii infami che si diceva s'annidassero sotto il manto di que' « perfetti » (e le parole che li indicavano facevano testimonianza dell'origine slava di tale eresia), tali da farli sentire veramente come propaggini infernali di costumi piú diabolici che umani.

Piú difficile è intendere che cosa abbia voluto l'artista raffigurare ne' due mostri supepiori in cui l'aspetto umano non è limitato alla sola testa ma esteso a tutto il torace, strane forme che sembrano una derivazione da figure di centauri in cui la parte equina sia stata sostituita da un corpo di drago. È notevole il fatto che, delle due figure, una presenta un busto di donna ed è questa appunto che, co 'l suo aspetto di sirena, a me sembra possa metterci su la strada d'una interpretazione abbastanza esatta e farci intendere il pensiero dell'artista che, secondo me, ha voluto in quei due mostri simboleggiare le mortali insidie che con le mollezze della lussuria e la brutalità dei vizii Satana tende alla società terrena. La corruzione e la « matta bestialità » erano pure due piaghe della società contemporanea, e non soltanto laica, contro cui la Chiesa appuntava le sue armi e dirigeva i suoi colpi già da lungo tempo, e la pietà dell'artista come l'ortodossia della sua fede devono pure averlo guidato nell'espressione del suo sentimento a quel modo che l'avevano ispirato nella concezione di tutto il suo quadro. E questa interpretazione a me sembra prendere maggior lume e acquistare maggiore attendibilità dal particolare coronamento di tutta questa raffigurazione simbolica. I due tralci di questa pianta che ha per radice Satana, dopo aver incorniciato tutta la finestra e nutrito i mostri già descritti, si riuniscono in alto ad alimentare un altro mostro infernale che sembra riassumere tutta la natura e il carattere di questa Città del male, esserne come la faccia esteriore, l'aspetto con cui si rivela in questa vita. E questa triplice testa, non piú coronata perché dominata dalla malizia del « princeps huius saeculi », che è il vero re e padrone di questa città, che altro può essere se non la figura delle tre concupiscenze alle quali, secondo san Giovanni, si riduce tutto il mondo, cioè la « concupiscentia carnis », la « concupiscentia oculorum » e la « superbia vitae », le tre facce allettatrici della corruzione, della colpa, del male da cui la vita umana è sedotta e l'anima umana resa schiava di Satana? La Città di Satana, dunque, secondo il concetto di sant'Agostino, nella forma e nelle immagini proprie del secolo XII, a me sembra che non avrebbe potuto trovare piú chiaramente la sua espressione artistica che come l'ha assunta per opera di un ignoto artefice, su la fine di tale secolo, nella decorazione marmorea della basilica di san Pietro in Tuscania.

Può riscontrarsi la stessa corrispondenza all'idea religiosa e al sentimento dell'epoca nella raffigurazione della Città di Dio? Qui s'avverte súbito un solo principio dominante: Iddio. Il simbolo del Cristo, caro a tutta l'iconografia medioevale, l'Agnello di Dio venuto a cancellare i peccati del mondo, campeggia in alto fiancheggiato da due angeli; il concetto che il luogo ove questa Città vive è soltanto il Cielo, non poteva essere piú fortemente sentito. Ma sant'Agostino avverte che, se questa Città ha principio soltanto in cielo, e s'attuerà nella beatitudine eterna dell'ultimo sabato, in cui l'umanità dei viventi secondo lo spirito si riposerà per sempre nella comunione con Dio, essa però, quasi come figura e preparazione di quella, si mostra, peregrina su questa terra, nella società dei credenti che cercano quaggiú soltanto il compimento della volontà del Signore. E, ai piedi di questa raffigurazione della Gerusalemme celeste, l'ignoto artefice ha voluto rappresentare questa peregrinante umanità che tende solo alla patria beata e ad essa leva l'anima supplice nella fida attesa dell'aurora eterna, dell'ultimo sabato; e con ingenuità pari all'ardimento della sua concezione ha incastrato sotto la sua decorazione marmorea un frammento etrusco, che il suolo dove un tempo l'arte e la civiltà etrusca fiorirono sí rigogliosamente, deve avergli offerto, e l'orgiaste, che forse un tempo fece da metopa in un tempio pagano, malgrado il suo carattere fallico cosí pronunciato ed evi-

Digitized by Google Original from PRINCETON UNIVERSITY

dente, è passato a rappresentare la chiesa militante e pregante.

Ma se il Re di questa città celeste è raffigurato sotto il dolce e mansueto simbolo evangelico, i simboli che lo accompagnano fanno ben sentire la sua potenza e il suo dominio con gli attributi della regalità. I due Angeli sono due principi della milizia celeste, vestono la corazza e stringono lo scettro e il globo quasi ad attestare che da Dio deriva ogni potere ed ogni autorità, che l' « Agnus Dei » è anche il « Rex regum et Dominus dominantium ». E nei circoli inferiori che fiancheggiano la bifora, le quattro figure sembrano rappresentare altrettante affermazioni di questa potestà su la terra, altrettante rivelazioni di questa sovranità storicamente impersonata ne' poteri universali della Chiesa e dell'Impero, sembrano annunciare il dominio del Cristianesimo sul mondo come profeti e come re, come banditori della verità con la parola e con la spada. Esse sono, infatti, figure di principi, due con la corona come di re, ma una corona che ha qualche cosa d'orientale e di ieratico; ad essi anche la gran barba fluente sul petto accresce maestà, e potrebbero essere due re santi dell' antico Testamento, come Davide e Salomone o Davide ed Ezechia; figure insomma di profeti e di re che rappresentino la tradizione ininterrotta della Verità rivelata nel popolo eletto, nella cui discendenza sino « ab antiquo » si preparava l'avvento della Città di Dio. A conforto di questa ipotesi basta pensare all'ampio svolgimento che a questa preparazione lungo tutta la storia del popolo ebreo ha dato s. Agostino nell'opera che indubbiamente è stata presente alla fantasia dell'artista nell'ideazione di questo suo quadro, e da cui ha tolto l'ispirazione e la guida.[1] Le altre due figure hanno il casco, come d'imperatore l'una — e sorregge, infatti, lo scettro, — come di principe guerriero l'altra, che tiene invece un libro chiuso. E queste potrebbero bene essere due personaggi rappresentanti il gran sogno medioevale dell'Impero cristiano, il grande ideale dell'Impero rinnovato ch' era apparso, con la figura guerriera e quasi religiosa di Carlo Magno, attuarsi in tutta la sua pienezza assicurando ai popoli la pace e la giustizia, riconducendo su questa terra, dopo la notte terribile della barbarie, la luce d'un'alba nuova di speranza e di civiltà. E nessuna ipotesi a me sembra piú attendibile, sia per il valore ideale della significazione simbolica, sia per la corrispondenza al sentimento dell'epoca, che quella di veder rappresentati Carlo Magno e Orlando, o forse piú verosimilmente Carlo Magno e Turpino, insieme con le figure dei re profeti dell'antico Testamento, in un'immagine della Città di Dio in un secolo in cui i canti dell'epopea carolingia correvano cosí vivi tra il popolo, in cui i personaggi delle « chansons de geste » erano considerati santi e le immagini di Rolando e d'Oliviero si ponevano, come di due santi, ai due lati del portale della cattedrale di Verona; in un secolo in cui il concetto dell' Imperatore « grande piissimo augusto, coronato da Dio », come di figlio armato della Chiesa, del magistero episcopale fuso con la sovranità feudale, del vescovo guerriero, dalla cui Cronica i chierici conoscevano la « Santa gesta », come di sacro rappresentante d'una milizia ideale, erano concetti d'un alto e universale senso religioso.

E cosí la raffigurazione della Chiesa, comunione universale di tutti i credenti in Cristo, tra le due Città dei viventi secondo la carne e dei viventi secondo lo spirito, secondo il concetto di sant'Agostino espresso ne' modi e nelle forme rivelatrici del sentimento e degli ideali del sec. XII, a me sembra trovare il suo posto originale e interessante fra tutte le creazioni artistiche della nostra architettura medioevale.

Ma i concetti e gli ideali di un'età, specialmente quando l'hanno fortemente appassionata, si trasmettono all'età successiva, e il secolo XIII ereditò dal XII tutta una somma di concetti che riassunse in sintesi grandiose dando loro, o restituendo, una forma universale. E su lo scorcio di tale secolo, tra le passioni politiche e le estasi d'amore, tra l'ire e i sogni, i rimpianti e gli sdegni, si maturava

[1] S. Aug. *De Civitate Dei*. Lib. XV, XVI, XVII, XVIII.

Digitized by Google Original from PRINCETON UNIVERSITY

la piú grande, la piú universale sintesi di tutto il pensiero, di tutto l'ideale, di tutta la fede del Medio Evo.

Dante Alighieri meditava la *Divina Commedia.*

Dalla natura all'arte, dalla scienza alla filosofia, dalla vita privata alla storia, nessuna fonte di ispirazione negò il suo contributo al « poema sacro »

al quale ha posto mano e cielo e terra

e, quando non si pretenda di scoprire in una concordanza di concetti e d'immagini una diretta ispirazione, una « fonte » della *Divina Commedia,* ma la concordanza tra il fantasma poetico e l'espressione che nell'arte figurativa ha preso il pensiero contemporaneo o di poco anteriore sia sentita come elemento significativo, come carattere rivelatore delle correnti di pensiero e di sentimento che furono piú vive e attive in un determinato periodo della nostra civiltà, nessuno di questi elementi può ritenersi trascurabile o inutile ad una piú piena intelligenza del poema immortale.

È lecito dunque domandarsi se nessun rapporto ideale possa correre tra questa figurazione simbolica della facciata di san Pietro e l'opera di Dante, tanto piú che la posizione di Tuscania tra le due città di Siena e di Viterbo, per le quali il Poeta è indubbiamente passato, e la sua relativa vicinanza a quest'ultima può bene averlo invogliato a visitare l'antica città etrusca, non foss'altro, per curiosità artistica perché per lui, che meditava già l'ordinamento delle sue Cantiche e forse aveva cominciato a comporre la prima, non doveva essere senza interesse conoscere direttamente una delle piú antiche e piú famose rappresentazioni dell' *Inferno* qual'è quella che figura nel grande affresco del Giudizio finale nella basilica di santa Maria Maggiore in Toscanella. Tale affresco, che fu ed è rimasto il prototipo di tutte le rappresentazioni del Giudizio finale, non esclusa quella di Michelangelo nella Cappella Sistina, non poteva essere ignoto, almeno per fama, a Dante che la tradizione asserisce aver suggerito preziosi consigli a Giotto per la decorazione della Cappella degli Scrovegni, all'Arena, in Padova. Certamente la rappresentazione giottesca è perfettamente fedele alla tradizione e non risente in alcun modo dell'ispirazione dantesca, ma come è evidente la sua derivazione dall'affresco di Torcanella cosí è legittimo supporre che, date le relazioni d'amicizia e gl' ideali d'arte che legavano Dante a Giotto, questi debba pure aver parlato al suo grande amico del Giudizio universale di Toscanella e che da Viterbo, anche se condizioni speciali non l'abbiano costretto a passare di là, si sia spinto fino alla graziosa cittadina ove l'arte e la materia comune al suo poema l'invitavano e, insieme con l'affresco di santa Maria maggiore, abbia ammirata anche la facciata di san Pietro.

Comunque sia, è certo che un particolare, in questa, colpisce súbito l'osservatore e lo fa istintivamente pensare alla *Divina Commedia;* ed è la figura del Lucifero tricipite che si leva dal piano di base della decorazione « da mezzo il petto » come il Lucifero dantesco, esce « fuor della ghiaccia », ed è come la radice da cui si sviluppa tutta la città del male. Ora, l'idea di rappresentar Lucifero con tre teste non è certo originale di Dante; già nella mitologia pagana tre facce sono attribuite a Trivia, ad Ecate, a Cerbero, alla Chimera; ma le tre facce della testa di Lucifero hanno assai probabilmente origine dall'essere stato sentito come un'antitesi alla Trinità divina, a cui, nella sua ribellione, con superbo pensiero, aveva preteso di rendersi simile: « Similis ero Altissimo ». E la Trinità fu assai spesso rappresentata, nel Medio Evo, con una figura triforme, e al tempo di Dante tali figure non erano rare, specialmente nelle miniature dei messali, alla festa della Trinità. — « Questo Lucifero con tre facce — scrive il Graf [1] — che è come l'antitesi della Trinità o come il suo rovescio, appare in iscolture, in pitture su vetro, in miniature di manoscritti, quando cinto il capo di corona, quando sormontato di corna, tenendo fra le mani talvolta uno scettro, tal'altra una spada o anche due. Quanto tal figurazione

[1] A. Graf. *Il Diavolo.* Milano, Treves, 1889, pag. 49.

Digitized by Google Original from PRINCETON UNIVERSITY

sia antica è difficile dire, ma certo è anteriore a Dante, che la introdusse nel suo poema, e a Giotto che prima di Dante la recò in un suo affresco famoso: essa si trova già nel sec. XI; e di un Belzebub tricipite è cenno nell'Evangelo apocrifo di Nicodemo, il quale, nella forma che ha presentemente, non è posteriore al sec. VI ». — Un dotto articolo della *Civiltà Cattolica*, nel quaderno 1443 del 6 agosto 1910, mette in relazione le tre facce del Lucifero dantesco co 'l passo dell'Apocalissi dove san Giovanni parla dei tre cavalieri infernali. Il raffronto, per la testimonianza stessa di Dante che dà alle facce del suo Dite perfettamente gli stessi colori de' tre cavalli apocalittici: *rufus, niger, pallidus,* è convincente, ed io credo che realmente il Poeta abbia visto nell'aspetto stesso del principio d'ogni male la paternità de' tre mali maggiori che in ogni tempo desolarono la terra: la peste, la fame e la guerra. Anche oggidí la Chiesa invoca l'allontanamento di tali mali nelle sue Litanie: « A peste, fame et bello libera nos, Domine ». L'articolista della *Civiltà Cattolica* aggiunge ancóra che, se si deve sovrapporre al colore delle tre facce diaboliche della *Commedia,* oltre il simbolismo de' tre flagelli già nominati, un altro significato morale, questo sarebbe da cercare ne' commenti medioevali a quel medesimo passo dell'Apocalissi. Infatti la Glossa e molti altri interpetri vedono nel color rosso la violenza dei persecutori del Cristianesimo, nel nero la subdola persecuzione degli eretici, nel pallido l'occulta persecuzione degli ipocriti e dei falsi cristiani; quindi violenza, eresia e frode sarebbero i tre aspetti dell'insidia diabolica, e corrisponderebbero ai tre vizii che popolano la Città di Dite, la rôcca, in certo modo, di Lucifero. E cosí le sue tre facce rappresenterebbero anche piú palesemente l'antitesi alla somma Trinità, perché la violenza contrasta alla « divina potestate », l'eresia alla « somma sapienza », la frode, che uccide

> ... lo vincol d'amor che fa natura
> . . . . . .
> . . . e quel ch'è poi aggiunto,
> di che la fede spezial si cria
>
> *Inf.* XI, 56, 62-63.

al « primo amore ». E, accettando questa interpretazione che a me sembra tanto autorevole e tanto fondata, un altro elemento di concordanza ci riporta alla figurazione della Città di Dite scolpita su la facciata del San Pietro di Toscanella, dove abbiamo notato che le immagini dell'eresia e della frode appaiono chiaramente tra i frutti della pianta infernale.

Ma, qualunque sia il significato che Dante ha voluto dare alle tre facce del suo Lucifero, è certo che l'affresco di Giotto, che fu sí famoso, ci presenta ancóra un grado intermedio di evoluzione dal diavolo mostruoso delle leggende popolari al dantesco principe del male, perché le due facce laterali sono ancóra rappresentate da teste di serpenti o di drago, e derivano indubbiamente dal piú antico affresco di S. Maria Maggiore in Toscanella, mentre il bassorilievo della facciata di San Pietro, eccezion fatta delle ali di pipistrello, ci presenta perfettamente compiuta la figura di Lucifero come ci appare nella ghiaccia di Cocito, con tre facce uguali e congiunte secondo la descrizione di Dante, erto « da mezzo il petto » come un gigante, cinta di corona la testa a farci sentire che egli è veramente « l'imperador del doloroso regno ».

Ma ci sono ancóra altri caratteri che meritano d'esser presi in considerazione. Nel bassorilievo tuscanense Lucifero stringe tra le mani il serpente, simbolo dell'invidia che lo mosse ad « alzar le ciglia contro il suo Fattor », e da lui esce e si spande la pianta che reca i frutti che abbiamo visto. Non tornano con spontaneo ricorso alla mente le parole con cui, nel Canto IX del *Paradiso,* Folco da Marsiglia lamenta che la cupidigia delle ricchezze abbia cosí corrotto la Chiesa che papa e cardinali pensano solo ad acquistare i bei fiorini d'oro coniati da Firenze, dimenticando il santo Sepolcro e lasciando « derelitti » l'Evangelio e i Dottor magni?

> La tua città, che di colui è pianta
> che pria volse le spalle al suo Fattore
> e di cui è l'invidia tanto pianta,
> produce e spande il maledetto fiore
> c'ha disviato le pecore e gli agni
> però che fatto ha lupo del pastore.

Digitized by Google Original from PRINCETON UNIVERSITY

Certo dal concetto del fiorino, divenuto strumento di corruzione, all' immagine del fiore di una simbolica pianta che abbia le sue radici in Inferno il trapasso non è difficile e può ben essere stato spontaneo nella fantasia del Poeta, ma non può negarsi che la rispondenza tra la rappresentazione della pianta del male, nel bassorilievo del sec. XII e di cui io non conosco altri esempii né anteriori né posteriori, e l'immagine poetica sia sorprendente ed è troppo noto [1] con che maravigliosa precisione e, nello stesso tempo, con che scrupolosa fedeltà al modello tutti gli aspetti della natura che piú hanno colpito i sensi e la fantasia del Poeta abbiano trovato nel fantasma poetico la piú esatta e piú lucida espressione, per non esser tratti spontaneamente a pensare che Dante abbia conosciuta ed osservata non senza interesse la nostra basilica.

Tra i commentatori di Dante c'è chi nelle tre facce di Lucifero vede una corrispondenza co 'l simbolo delle tre fiere che, al principio del viaggio, gli avevano fatto perdere « la speranza dell'altezza »; e certo, qualunque sia il significato che si voglia attribuire alle tre facce e alle tre fiere, un rapporto di dipendenza di queste da quelle si deve pur ammettere, perché, se Dante afferma di Lucifero che « ben dee da lui procedere ogni lutto », [2] non poteva egli non considerare come lutto la guerra che simili fiere movevano alla società cristiana del suo tempo. Ed anche nel bassorilievo di Toscanella tutta l'opera diabolica di lotta contro la verità, figurata nella pianta che egli « produce e spande », si riassomma in tre facce che sembrano esserne come l'aspetto con cui si rivela nella vita, non già tre mali simboleggiati in tre mostri diversi, ma un unico mostro tricipite che fa sentir meglio l'unità della radice da cui ogni male è prodotto, un male unico che ha tre facce distinte e pur simili, la triplice concupiscenza corruttrice dell' umana vita.

Per quel che riguarda la raffigurazione della Città di Dio è piú difficile scoprire dei possibili raffronti con la concezione generale o con particolari immagini della *Dívina Commedia,* pure un elemento d'ideale contatto che, secondo me, avvalora l'interpretazione da me suggerita delle figure scolpite intorno alla bifora mi sembra possa esser dato dal Canto XVIII del *Paradiso* che è, come il bassorilievo di Toscanella, l'esaltazione dell' Impero cristiano, ideale supremo anche per Dante di giustizia e di pace, attuazione della volontà di Dio su la terra. Infatti, quando il suo grande avo Cacciaguida ha terminato di rivelargli i dolori e la gloria che l'attendono nel futuro, via via ch'egli li nomina gli spiriti beati trasvolano da un punto all'altro ne' corni della gran Croce luminosa, in cui sono disposti come piú vivi fulgori; e queste luci che furono quaggiú tra le piú alte incarnazioni dell'ideale dantesco quali sono? Giosue e Maccabeo, Carlo Magno e Orlando, Guglielmo e Rinoardo, Gottifredi e Roberto Guiscardo. Il nostro bassorilievo non ci presenta che quattro figure, ma non è senza interesse notare che i primi quattro degli otto nomi di Dante, che sono indubbiamente assai piú importanti degli altri quattro, possono bene corrispondere e per il loro valore ideale e per gli attributi esteriori alle quattro figure del bassorilievo, e che il criterio d' interpretazione che a me sembra piú probabile, cioè di vedere in esse due personaggi dell'antico Testamento e due eroi dell'epopea carolingia, trova il suo appoggio anche nel sentimento e nella visione dantesca.

Cosí, pensando alla maniera simbolica di raffigurare la Chiesa per mezzo della gran rosa che ha per centro un punto circolare e vuoto, e perciò luminoso, da cui si partono a foggia di stella dodici raggi, e dodici colonne, e dodici archi, e poi ancóra circoli e gigli, non ritorna alla mente l'immagine della « candida rosa » nella cui forma si rivela al Poeta, all'ultimo grado del suo viaggio,

> . . . . . la milizia santa
> che nel suo sangue Cristo fece sposa?

Certo l' immagine luminosa, maravigliosamente « fulvida di fulgore », mal si conviene

---

[1] Cfr. BASSERMANN, *Dantes spuren*; ZINGARELLI, *Dante*.

[2] *Inf.*, XXXIV-37

Digitized by Google Original from PRINCETON UNIVERSITY

con i poveri mezzi di rappresentazione d'un oscuro artefice del sec. XII; ma questa concordanza tra gl'ingenui tentativi d'un marmorario ignoto e il volo superbo dell' «alta fantasia» mostra sempre meglio la continuità della tradizione e del pensiero religioso del Medio Evo, e ci fa meglio comprendere di che ricchezza nascosta di umili linfe si sia abbeverata e nutrita, forse inconsapevolmente, nell'animo profondo degli artisti sovrani la visione creatrice che essi hanno rivelato nella luce dell'arte improntandola imperituramente del sigillo indelebile della loro genialità. Per questo mi è sembrato non inutile descrivere più minutamente i caratteri della decorazione marmorea della facciata di San Pietro in Toscanella, la quale, anche indipendentemente dal contributo che può aver dato a qualche immagine dantesca, resta sempre non solo un esemplare originale e interessantissimo della nostra arte medioevale, ma anche un documento non trascurabile del pensiero religioso del secolo XII e dei rapporti vicendevoli tra il pensiero e l'arte, la fede e la poesia del popolo nostro.

Caserta, 1915.

AGIDE GOTTARDI.

Inferno - Canto XXXIV.

Digitized by Google
Original from PRINCETON UNIVERSITY

Nella notte dal 21 al 22 ottobre 1915 cadeva, fulminato nel petto dalla mitraglia nemica, il figliuolo secondogenito del nostro Direttore,

GIULIO LUIGI DEI CONTI PASSERINI

PATRIZIO CORTONESE E FIORENTINO,

mentre guidava animoso la sua compagnia di prodi all'assalto del formidabile fortino di Globna di Plava, la cui conquista formerà, quando sarà descritta, una delle glorie più luminose di tutta la nostra guerra.

Nato a Roma il 4 di agosto del 1893, e venuto, fanciullo, a Firenze, vi fece, con grande onore, gli studi classici nel R.° Liceo Galilei; ammesso quindi, sulla fine del 1913, nella Scuola militare di Modena, ne uscí sottotenente di fantería di linea nel 1914. Alla dichiarazione della guerra, nel maggio passato, partí pieno di buono ardire per la frontiera, e impavido e valoroso combatté prendendo parte a tutti i gloriosi fatti d'arme svoltisi tra la primavera e l'estate del corrente anno presso la testa di ponte di Plava, guadagnandosi il grado di tenente, l'ammirazione dei superiori e dei colleghi, il fiducioso e devoto affetto dei soldati di quel suo eroico battaglione, al quale Egli aveva dato, per impresa e per segno di fortezza e di vittoria, il motto dantesco: " Con l'animo che vince ogni battaglia ".

Con tale animo l'eroico giovinetto combatté, vinse e morí, vòlto il fervore del suo grande cuore alla futura maggior grandezza dell' " Italia bella ", per la quale avea già a Curtatone valorosamente pugnato il suo illustre Avo, versato a Custoza il suo sangue lo Zio, e al cui vivo costante ardentissimo amore lo avevano educato e nutrito il Padre e la Madre sua, che ora lo piangono morto.

Ma al loro giusto dolore sarà conforto il pensiero ch' Egli è morto da prode, e seguitando le tradizioni patriottiche della sua Casata, ha sacrificato la giovinezza florida e balda perché il nome già illustre della sua gente, per lui fatto piú nobile e chiaro, rimanesse inscritto per sempre nelle pagine d'oro della nuova storia d' Italia.

M. A. PINI.

G. L. Passerini, direttore — **Leo S. Olschki,** editore-proprietario-responsabile.

1915 — Tipografia Giuntina, diretta da L. Franceschini - Firenze, Via del Sole, 4.

Digitized by Google Original from PRINCETON UNIVERSITY

GIULIO LUIGI PASSERINI

PATRIZIO CORTONESE

morto per la Patria a Globna di Plava

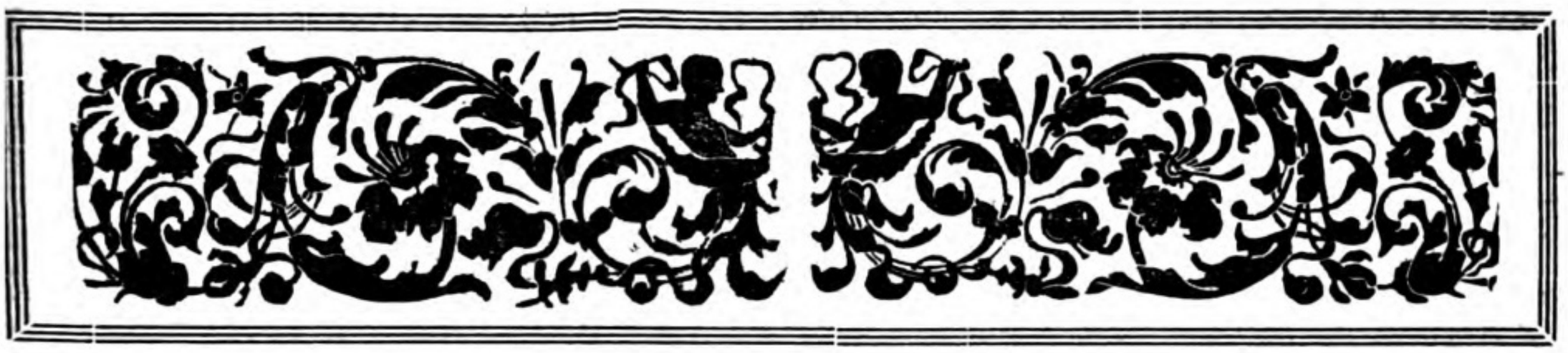
il 22 ottobre 1915.

Digitized by Google

Original from
PRINCETON UNIVERSITY

Digitized by Google

Original from
PRINCETON UNIVERSITY



PICCOLE FRONDE DEL *PARADISO* DI DANTE

(2.ª Serie) [1]

I.

Che partorir letizia in su la lieta
delfica deità dovría la fronda
peneia, quando alcun di sé asseta.

(*Parad.*, I, 31-33).

Riferite le varie interpetrazioni che di questi versi sono state proposte fino ad ora, lo Scartazzini conclude: « Nessuna interpetrazione appagandoci pienamente, dovremo dunque dire che anche questo è uno di quei non pochi passi della *Divina Commedia* i quali attendono ancóra il loro Edipo ». In verità, troppo spesso lo Scartazzini invoca il povero Edipo: qui specialmente, il voluto enigma, bastava un po' di riflessione per sciogliérlo. Innanzi tutto, non si può discordare dallo Scartazzini stesso, che « la costruzione è evidentemente: la fronda peneia, quando asseta alcuno di sé, dovría partorir letizia in su la lieta delfica deità ». Ciò premesso, i piú per la *delfica deità* intendono *Apollo;* il Fanfani, *la città di Delfo,* ove Apollo era adorato. Che con questa seconda interpetrazione si faccia violenza al testo, fu già notato dallo Scartazzini; ed è incontestabile; ma incontestabile è pure quel che il Fanfani [1] obiettò all'interpetrazione dei piú: « Se mai avrebbe dovuto dire *in su la tua delfica deità;* altrimenti ecco il discorso che ne uscirebbe: *O Apollo, sí rade volte si coglie dell' alloro, per trionfare o imperatori o poeti, che questo alloro dovrebbe partorire letizia in sul lieto Apollo.* Bel dire! proprio da Dante! ». Ma c'è dell'altro: *delfica deità* non è tutt'uno con *dio di Delfo.* « Licet autem secundum rem sit idem Deus, quod Deitas; non tamen est idem modus significandi utrobique. Nam hoc nomen, Deus, quia significat divinam essentiam ut in habente, ex modo suae significationis naturaliter habet, quod possit supponere pro persona »....; invece, « deitas, in quantum est una in pluribus suppositis, habet quandam convenientiam cum forma nominis collectivi. Unde cum dicitur: Pater est principium totius deitatis, potest sumi pro universitate personarum: in quantum scilicet in omnibus personis divinis ipse est principium ». Ciò scrive san Tommaso, [2] a proposito del Dio dei Cristiani; ma, certo, è applicabile anche al dio Apollo: questi

[1] Vedi la 1ª in *Giorn. dant.*, XXII, 244-263.

[1] *Studj e osservaz. sopra il testo delle opere di Dante*. Firenze, Tip. Coop., 1874, pagg. 117-118.

[2] *Summ. theol.*, I, 39, 5, in corp. art., et ad 6.

Digitized by Google Original from PRINCETON UNIVERSITY

non può essere stato dal teologo Dante indicato con la parola *deità*, che « habet quandam convenientiam cum forma nominis collectivi »; tanto piú che l'altro esempio dantesco di *deità* [1] anch'esso non si riferisce a una sola delle divine persone, ma a tutte e tre. Ciò posto, avendo Dante parlato di *delfica deità*, e non del *dio di Delfo*, altro non c'è da pensare, se non ch'egli immaginasse come una specie di collettività divina Apollo e le Muse, delle quali poco innanzi aveva parlato, assegnando ad esse la medesima sede che ad Apollo, cioè il Parnaso, presso Delfo; e questa specie di collettività divina designasse con la frase *delfica deità:* lo stesso aver detto *padre* Apollo, avvalora questa ipotesi, in quanto che fa pensare che Dante avesse in mente le parole di sant'Agostino, [2] « Pater est principium totius deitatis », su cui per l'appunto san Tommaso discute nella seconda parte del passo già citato. In quanto poi alle altre due obiezioni che il Fanfani rivolge all'interpetrazione dei piú, e che anche a questa mia potrebbero rivolgersi, si risponde: *Ad 1ª* — « *in una persona già lieta si può crescere non partorire la letizia che già v'è* » —, che *partorire* conviene tanto al primo, quanto ai parti successivi, coi quali, naturalmente, il numero dei figli s'accresce; *Ad 2ª* — « *quell'* IN SU *è piú cosa da luogo che da persona* » —, che la frase *in su la delfica deità* contiene una sineddoche; nomina, cioè, il tutto per la parte; la persona, per il luogo della persona — la fronte — *in sul* quale la letizia e gli altri opposti sentimenti si manifestano. [3] Infine, non sarà inutile notare che l'epiteto *lieta* s'attaglia, non meno che ad Apollo, alle Muse, i cui canti rallegravano, piú che ogn'altra celeste cosa, gli Dei dell'Olimpo — persino col nome, qualcuna di esse, Tersicore, accenna a letizia; — e che, secondo Diodoro, formavano il séguito d'Osiride, il dio egiziano, amante della pace e dell'allegrezza.

[1] *Inf.*, XI, 46.
[2] *De Trin.*, cap. 20.
[3] Cfr. *Inf.*, I, 81; XXI, 66; XXIV, 17.

II.

lucemi da lato
lo calabrese abate Gioacchino,
di spirito profetico dotato.
Ad inveggiar cotanto paladino
mi mosse la infiammata cortesia
di fra Tommaso e il discreto latino;
e mosse meco questa compagnia
(*Parad.*, XII, 139-145).

Sulla base della lezione *inveggiar* — dell'altra, *inneggiar*, si può ormai non tener piú conto — si dànno del v. 142 due interpetrazioni: secondo l'una, il *paladino*, a cui san Bonaventura si riferisce, sarebbe lo stesso *fra Tommaso* del v. 144; secondo l'altra, il *paladino* sarebbe san Domenico. Ma alla prima s'obietta che col nominar poi *fra Tommaso*, senz'alcun rapporto col *paladino*, Dante mostra evidentemente che il *paladino* e *fra Tommaso* son due persone distinte; e alla seconda, che san Bonaventura, già da un bel po' — dal v. 105 — ha finito di parlar di san Domenico. Giustissime obiezioni tutt'e due; senza dire, per la seconda interpetrazione, che è arbitrario interpetrar *inveggiare* per *lodare, rinnovar la memoria* e simili, come interpetrano i sostenitori di essa interpetrazione. Non per ismania di novità, dunque, proporrò una nuova interpetrazione, che, quanto piú ci penso, tanto piú mi sembra la vera. *Palatino* è *chi appartiene al palazzo del re;* e il Paradiso è l'*eterno palazzo* (*Parad.* XXI, 8), la *corte del cielo* (*Parad.*, X, 70), ove è Dio l'*imperadore* (*Inf.*, I, 124; *Parad.*, XII, 40); *palatini*, dunque, posson dirsi tutti i ventiquattro beati delle due ghirlande che appaiono nella sfera del Sole; sicché nulla vieta, dato il gran conto in cui Dante teneva Gioacchino — in prova di che basterebbe il solo avergli riconosciuto vero *spirito profetico* — che il *cotanto paladino*, a cui san Bonaventura si riferisce, sia, come il contesto esige, l'ultimo menzionato, cioè il *calabrese abate Gioacchino*.

Ma in che avrebbe san Bonaventura emulato [1] Gioacchino? E come a ciò ei sarebbe

[1] « Il prov. *invejar* significò pure *emulare, gareggiare* » (Torraca).

Digitized by Google Original from PRINCETON UNIVERSITY

stato mosso dall'*infiammata cortesia* e dal *discreto latino* di san Tommaso? Nelle sue opere, Gioacchino si scagliò contro il lusso; e profetizzò prossima una nuova età di pace e d'amore, in cui, specialmente presso i monaci, sarebbe stata spregiata la ricchezza, pregiata la povertà: « qui ergo vere monachus est, nihil reputat esse suum, nisi citharam »;[1] « Necesse quippe est succedat similitudo apostolicae vitae, in qua non acquirebatur possessio terrenae haereditatis, sed vendebatur potius sicut scriptum est ».[2] Or che fa san Bonaventura, nei vv. 112-129, se non biasimare la corruzione dei monaci del suo Ordine, e profetizzare il prossimo avvento — *tosto* — d'un'età, *quando il loglio francescano si lagnerà che l'arca gli sia tolta?* San Bonaventura, dunque, emula Gioacchino, profetizzando anche lui una riforma degli Ordini religiosi. E a ciò lo *mosse l'infiammata cortesia e il discreto latino* di san Tommaso; in quanto che, per carità, per cortesia e per discrezione, san Tommaso, pur toccando della corruzione del proprio Ordine, aveva taciuto di quella dei Francescani; aveva, cioè, lasciata una lacuna, che bisognava ricolmare: ciò *mosse* san Bonaventura a mordere i Francescani degeneri, e a profetare, a gara col profeta Gioacchino, una nuova età, in cui i monaci, scevri dagli eccessi, cosí dei Conventuali, come degli Spirituali, avrebbero tenuta, in punto a povertà, quella via di mezzo, che egli, san Bonaventura, aveva propugnata.[3]

III.

Imagini chi bene intender cupe
quel ch' io or vidi (e ritenga l' image,
mentre ch' io dico, come ferma rupe),
quindici stelle che in diverse plage
lo cielo avvivan di tanto sereno,
che soperchian dell'aere ogni compage;
imagini quel Carro, a cui il seno
basta del nostro cielo e notte e giorno,
sí ch' al volger del temo non vien meno;
imagini la bocca di quel corno
che si comincia in punta dello stelo
a cui la prima rota va d' intorno,
aver fatto di sé due segni in cielo,
qual fece la figliuola di Minoi
allora che sentí di morte il gelo;
e l'un nell'altro aver li raggi suoi,
ed ambedue girarsi per maniera,
che l'uno andasse al prima e l'altro al poi;
ed avrà quasi l'ombra della vera
costellazione e della doppia danza
che circulava il punto dov' io era

(*Parad.*, XIII, 1-21).

Scrive un commentatore moderno, il p. Palmieri:[1] « confesso che quando odo dirmi, che, se bramo intender bene quel che sta per dirsi, imagini una cosa e ritenga l' imagine, come ferma rupe, mi corre tosto al pensiero che trattasi d' una imagine fuor dell' usato, e mi attendo a qualche cosa piú sorprendente che non sono 24 stelle di prima grandezza raccolte qua e là da diverse parti del cielo per formarne due cerchi concentrici ». Se non che il p. Palmieri non ha posto ben mente al senso allegorico della doppia costellazione e della doppia danza che Dante ci esorta a immaginare.

Beatrice, la Sapienza, è nel mezzo; e intorno a lei s' aggirano due fulgide corone o ghirlande di dotti e dottori: or chi non vede qui, innanzi tutto, il ricordo di quel di *Daniele*,[2] « qui autem docti fuerint, fulgebunt quasi splendor firmamenti; et qui ad justitiam erudiunt multos, quasi stellae in perpetuas aeternitates »? chi, nell'esser Beatrice il centro della duplice corona di dotti e dottori non vede l'alto insegnamento, che la scienza dalla sapienza dipende?[3] E se ricordiamo che Dante, sin da quando ha preso il posto di Virgilio nella mistica processione del Paradiso terre-

[1] *Apoc.*, fol. 183, col. 2; cit. dal Tocco, *L'eresia nel Med. Evo*, pag. 385, nota.

[2] *Conc.* IV, 39, col. 59, fol. 3; cit. dal Tocco, *loc. cit.*

[3] Cfr. Tocco, in *Bullett. della Soc. dant. it.*, VI, 124.

[1] *Osservazione al Canto XIII del « Parad. »*, circa fin.

[2] XII, 3.

[3] Cfr. San Tomm., *Somm, teol.*, I-II, 57, 2, ad 2.

Digitized by Google Original from PRINCETON UNIVERSITY

stre, ha assunto il simbolo dell' intelletto;[1] nel trovarsi Dante, con Beatrice, al centro della doppia corona, chi non ravviserà anche l'altro insegnamento, che la scienza, oltre che dalla sapienza, « sicut a principalissimo », dipende dall' intelletto, « sicut a principaliori?[2] E chi consideri che queste due corone di dotti e dottori girano intorno a Beatrice e a Dante, chi in questo girare non ravviserà l' insegnamento dantesco, che « Filosofia non è altro che amistanza a sapienza »; e che essa « ha per suggetto l' intendere, e per forma un quasi divino amore all'intelletto »?[3] « Appetitivus motus circulo agitur ».[4] Inoltre, tutti i numeri, che alle due ghirlande si riferiscono, son numeri mistici. Ciascuna di esse è di 12 beati; e il numero 12 « ad perfectionem doctrinae apostolicae pertinet »;[5] di quella dottrina, cioè, che, col vivo della voce e con gli scritti, quei dottori insegnarono. Il primo gruppo di stelle è di 15; e « quindecim, quae ex septem et octo constant, solent nonnunquam ad significationem referri vitae futurae, quae nunc in sabatismo geritur animarum fidelium »;[6] si riferisce, cioè, a quella pace, che solo la Sapienza può dare.[7] Il secondo gruppo è di 7 stelle; e « Sapientia aedificavit sibi domum, et suffulsit columnas septem ».[8] Infine, l' ultimo gruppo è di 2 stelle; e la Sapienza, una in quanto all' essenza, è doppia in quanto alla potenza, distinguendosi in *sapienza propriamente detta* e in *numero:* « in sanctis libris, sapientiae conjunctus est numerus, ubi dictum est » (*Ecclesiaste,* VII, 26) « *Circuivi ego et cor meum, ut scirem et considerarem et quaererem sapientiam et numerum* »; e dove è detto (*Sap.* VIII, 1) che la sapienza *adtingit a fine usque ad finem fortiter, et disponit omnia suaviter;* « ea potentia qua fortiter a fine usque ad finem adtingit, numerus fortasse dicitur: ea vero qua disponit omnia suaviter, sapientia proprie jam vocatur, cum sit utrumque unius ejusdemque sapientiae ».[1] E possiam concludere che, se, in generale, la « ratio numeri contemnenda non est »;[2] apprezzabilissima, in ispecie, è a proposito della sapienza, di cui il numero è una forma, o manifestazione, o aspetto che si voglia dire; anzi « nimirum illud est, quod una quaedam eademque res est »; e che non meno apprezzabile è la *ratio numeri,* a proposito dei dotti: « docti autem et studiosi, quanto remotiores sunt a labe terrena, tanto magis et numerum et sapientiam in ipsa veritate contuentur, et utrumque carum habent ».[3]

[1] Cfr. i miei *Nuovi studii su Dante,* pag. 69-70.

[2] San Tomm., *loc. cit.*

[3] *Conv.,* III, 11.

[4] Arist., *De Anima,* III, tex. 55; cit. da San Tomm., *Summ. theol.,* I-II, 26, 2. Cfr. pure l'*Appendice* al pres. studio.

[5] Beda, *in Luc.,* I, 2.

[6] Rabano Mauro, *De universo,* cap. III.

[7] Cfr. San Tomm., *Serm.,* XXVI.

[8] *Prov.,* IX, 1; e cfr. Sant'Agost., *De Civ. Dei,* XVII, 4, *circa med.*

Appendice allo studio III.

Un passo latino della " Vita Nuova ".

Il senso allegorico delle due corone di dotti e dottori, giranti intorno a Beatrice e a Dante — « amistanza a sapienza », e « quasi divino amore all' intelletto » —, trova la sua conferma in quel passo della *Vita Nuova,*[4] in cui Dante narra, che, negatogli da Beatrice il saluto, egli si ritirò a piangere nella propria camera, e, invocando Amore, perché l'aiutasse, s' addormentò: allora Amore, anche lui piangente, gli apparve in sogno; onde Dante gli chiese: « Signore della nobiltate, perché piagni tu? ». E Amore: « Ego tanquam centrum circuli, cui simili modo se habent circumferentie partes: tu autem non sic »: poscia, esortò Dante a scriver « certe parole per rima », con le quali mostrasse il potere che egli, Amore, avea tenuto su Dante, per Beatrice; e come Dante si fosse dato a lei sin dalla puerizia. Delle citate parole latine, che Dante stesso riconobbe essere oscure, ma che

[1] Sant'Agost., *De lib. arb.,* II, 24 e 30.

[2] Sant'Agost., *De Civ. Dei,* XI, 30.

[3] Sant'Agost., *De lib. arb.,* II, 30 e 31.

[4] XII, 4 e sgg., ediz. Barbi.

Digitized by Google Original from PRINCETON UNIVERSITY

pur non volle dichiarare, facendosi dir da Amore, « Non dimandare piú che utile ti sia »; di queste parole si son date parecchie interpetrazioni;[1] ma a tutti è comune un difetto d'origine gravissimo, di non aver preso le mosse dal senso letterale preciso dell'uno dei termini della comparazione. Essendo esso scientifico, o, piú precisamente, geometrico, metteva conto che qualche matematico avesse preso a dichiararlo: sol dopo messo in sodo che cosa scientificamente significhi che le parti della circonferenza stanno in simil modo rispetto al centro, i dantisti avrebbero potuto indagare con profitto in che consistesse la somiglianza tra il centro del circolo e Amore. Insomma, le interpetrazioni proposte sino ad ora mancano del lor naturale fondamento; onde, se anche qualcuna di esse fosse la vera, non potrebbe apparir tale: ma la vera interpetrazione si desidera tuttora; come dimostrerò, sulla base dell'illustrazione scientifica del passo, fornitami dal mio buon amico e valente matematico, l'ingegner Francesco Annessa; e che è la seguente.

« In un cerchio, gli archi (parti di circonferenza) sono proporzionali ai rispettivi angoli al centro, per cui il rapporto di due archi è uguale al rapporto dei loro angoli al centro ». In un circolo, dunque, gli archi stanno in simil modo; e si hanno in simil modo, perché, conoscendosi un arco (sviluppo), ed i rapporti del suo angolo al centro con gli angoli al centro degli altri archi, si possono avere tutti gli altri archi. La comparazione dantesca, quindi — io sono come centro di circolo, in cui le parti di circonferenza stanno in simil modo — potrebbe equivalere a quest'altra: Io sono come centro di circolo, nel qual circolo le parti di circonferenza sono proporzionali agli angoli al centro; e si hanno, moltiplicando per certi rapporti un arco noto.

Ma la comparazione potrebbe anche riferirsi alla forma delle parti di circonferenza, che, viste dal centro, si presentano sempre in modo simile; somiglianti, cioè — non uguali, potendo essere di qualunque lunghezza, — per la curvatura rivolta verso il centro, e per la distanza costante, uguale al raggio. Il che non sarebbe, se si guardassero gli archi da un altro punto, che non fosse il centro; sia che esso punto fosse dentro la circonferenza, sia che fuori. Poiché nel primo caso si ha bensí la curvatura degli archi rivolta verso il punto di vista; ma, non essendo i punti della circonferenza equidistanti da esso, gli archi possono apparire di forma diversa: nel secondo caso, gli archi appaiono di forma diversa, non solo per la stessa ragione che nel primo caso, ma anche perché parte di essi si vedono nel verso della curvatura, e parte nel verso opposto. La comparazione dantesca, dunque, potrebbe anche intendersi in quest'altro modo: Io sono come il centro d'un circolo, nel quale centro le parti di circonferenza si vedono tutte di forma simile, cioè tutte con la curvatura rivolta verso esso centro ».

Riassumendo, degli archi d'una stessa circonferenza può dirsi che son simili, per due ragioni: o perché tutti proporzionali agli angoli al centro; o perché, guardati dal centro, tutti appariscono con la curvatura rivolta verso il centro e a distanza costante da esso. Ma se Dante avesse voluto accennare alla prima di queste due ragioni, il suo *cui* andrebbe riferito al sostantivo piú vicino, *circuli;* invece, è evidente che si riferisce a *centrum,* che contiene l'idea principale; è dunque la seconda ragione di somiglianza degli archi d'una stessa circonferenza quella che deve servirci di base, per indagare, nella comparazione dantesca, il rapporto tra il centro del circolo e Amore. Ciò posto, che significherà la posizione d'uno nel centro d'un circolo, per modo da veder tutti gli archi con egual curvatura, e tutti egualmente rivolti verso di lui? Questo, io credo; che chi vede gli archi d'una stessa circonferenza dal centro, li vede quali essi sono veramente, senza pericolo di prendere abbaglio sulla loro forma; come potrebbe accadere per chi li ve-

[1] Cfr. *La « Vita Nuova »*, con *note* d'A. d'Ancona; 2ª ediz. Pisa, Libr. Galilei, 1884; pag. 86-87; e il *Bullett. della Società dantesca it.,* X, 264-266; e XIV, 23.

Digitized by Google Original from PRINCETON UNIVERSITY

desse da un altro punto di vista, che non fosse il centro; e li vede tutti rivolti verso di lui, come a lor meta o termine. Amore, dunque, verrebbe a dire: io vedo senza errore nel cuore degli amanti, che tutti a me rivolgono i lor pensieri ed affetti;[1] onde io so che Beatrice « non degnò salutare la tua persona, temendo non fosse noiosa »; non già perché non t'ami piú. Ma tu non sei come me — *tu autem non sic;* — tu non vedi nel cuore di lei: io, dunque, piango per pietà di te; perché vedo che il tuo pianto nasce dal tuo errore circa la vera cagione per la quale Beatrice t'ha negato il suo saluto. Questa cagione, infatti, è da Amore distesamente spiegata: egli insiste, anzi, nel dire che *la sa*. In quanto poi al *perché* del pianger d'Amore, nessun dubbio ch'egli pianga per pietà del pianto di Dante: anche Dante, naturalmente, rivolge ad Amore tutti i suoi pensieri ed affetti — infatti, lo invoca, dicendosi suo *fedele;* — e ciò ben vede Amore, che, essendo *d'ogni pietà chiave,* non può non affliggersi della pena di *cotanto amante* e non pianger con lui: « Amor che a nullo amato amar perdona », non può, da buon legislatore, non essere il primo a osservar la sua legge.

Ma perché Dante non volle che Amore gli spiegasse l'enigma? Per due ragioni: l'una, che tale spiegazione sarebbe stata un po' lunga; onde avrebbe raffreddata la pietosa narrazione del sogno; l'altra, che non sarebbe stato modesto, per Dante, il dire apertamente che Amore piangeva per pietà di lui. Questa seconda ragione poi ben s'accorda con la risposta d'Amore, « Non dimandare piú che utile ti sia »; infatti, se Amore avesse spiegato a Dante che la cagione del suo piangere era la pietà che sentiva per lui, non solo ciò non sarebbe stato *utile* a Dante, ma forse sarebbe potuto essergli nocivo, in quanto che avrebbe potuto essergli occasione di superbia.

[1] *Centro* « fig. dicesi Il fine a cui sono rivolti i nostri pensieri, i nostri affetti, ovvero le nostre specolazioni » (Rig. e Fanf., *Voc. it. della lingua parlata*). « Quum circumferentia sequatur undique ipsum centrum » (*Quaest. de aqua et terra*, 111).

IV.

Tu credi che a me tuo pensier mei
da Quel ch'è primo, cosí come raia
dall'un, se si conosce, il cinque e il sei
(*Parad.*, XV, 55-57).

A sentire i commentatori, questo passo non presenterebbe alcuna difficoltà; infatti, neppur vi discutono su; e spiegano: tu credi che, vedendo Dio, io vegga il tuo pensiero; come, se si conosce il numero *uno*, che è *principium numeri*, si conoscono tutti gli altri numeri. Ora, che il numero *uno* sia il principio della numerazione, è verissimo;[1] ma non è vera la conseguenza che se ne trae, cioè che chi conosce il numero *uno* conosce tutti gli altri numeri; come non è vero che chi conosce l'inizio d'una cosa la conosce tutta. Il numero *uno* lo conoscono anche i bambini: o andate a pretendere da un bambino, che, con questa sola cognizione, vi conti le centinaia, le migliaia, i milioni, i miliardi. Inoltre, il modo d'esprimersi di Dante — *dall' un, se si conosce* — accenna evidentemente a cosa che può non conoscersi: o chi non conosce il numero *uno?*[2] Ancóra, se l'*un* di Dante significasse il *numero uno*; il secondo termine della comparazione, *l'un*, mal corrisponderebbe al primo, *Quel ch'è primo*: « unum quod est principium numeri addit aliquid supra ens, ad genus quantitatis pertinens »;[3] invece, Dio è *maxime unus*, principalmente *ex ejus semplicitate*;[4] e la semplicità esclude l'accrescimento: « *simpliciter* dicitur, quod nullo addito dicitur »;[5] sicché Dio è *uno*, nel senso dell'*uno* che « convertitur cum ente » — in altre parole, nel senso che l'unità è la stessa essenza di Dio; — ed « unum quod convertitur cum ente, non

[1] Cfr. San Tomm., *Summ. theol*, I, 11, 1 e 2.

[2] Qualche commentatore (Torraca), prevedendo forse quest'obiezione, alla frase *se si conosce* annota: « allude alla conoscenza matematica ». Ma, la frase *conoscere il numero uno* non par che possa interpetrarsi nel senso d'una special conoscenza.

[3] San Tomm., *Op. p. e q, cit.*, art. 1, ad 1.

[4] Cfr. *Op. p. e q. cit.*, art. 3.

[5] Arist., *Topic.*, II, in fin.; cit. da San Tomm., *Op. cit.*, III, 50, 5.

Digitized by Google Original from PRINCETON UNIVERSITY

addit aliquam rem supra ens » :[1] a Dio, dunque, *unum quod convertitur cum ente* e che *non addit aliquam rem supra ens*, mal corrisponderebbe l' *unum, principium numeri,* che *non convertitur cum ente* e *addit aliquid supra ens.* Infine, i commentatori si guardano bene dal dirci perché, tra *tutti gli altri numeri*, Dante avrebbe fatto menzione proprio e solo dei numeri *cinque* e *sei.* Sottintenderebbero forse la facile risposta, che fu per ragion di rima? Ma sa ognuno che con Dante bisogna andar molto cauti nel tirar in campo siffatta ragione. La ragion della rima — mi sia permesso di ripetere una cosa notissima — può aver indotto Dante a usar talvolta qualche latinismo, crudo anche per il Trecento; qualche metafora ardita o non del tutto opportuna; qualche perifrasi non strettamente necessaria, o che so io; ma a dir delle goffaggini, no; ché goffaggine sarebbe stata il designar *tutti gli altri numeri*, proprio e solo col *cinque* e col *sei.* Insomma, la comune interpetrazione del passo su cui discuto è falsissima:[2] cerchiamo di trovar la vera.

Qui *l' uno* non significa *il numero uno*, come gl' interpetri, con mirabile concordia, han creduto; tratti fuori via da quei due numeri, *cinque* e *sei*, che seguono: qui *l' uno* vale *la cosa indivisa*, cioè la natura, la sostanza non divisa della cosa: « unum enim significat ens indivisum. Et ideo de quocumque dicatur unum, significatur illa res indivisa: sicut unum dictum de homine, significat naturam vel substantiam hominis non divisam ».[3] Dante, dunque, vuol dire: tu credi che, vedendo Dio, io legga il tuo pensiero; come chi conosce la *cosa indivisa*, cioè la natura, la sostanza non divisa della cosa, ne conosce e gli accidenti e la sostanza.

O come? *il cinque* e *il sei* significano, rispettivamente, *gli accidenti* e *la sostanza?* Meravigliatevene quanto volete; ma è cosí. Scrive Sant'Agostino: « Quinarius ille numerus ad Legem pertinet.... ». « Sed huic Legi, antequam Evangelium veniret, deerat perfectio. Perfectio autem in senario numero comprehenditur »:[1] infatti, « numerus quippe senarius primus completur suis partibus, id est, sexta sui parte, et tertia, et dimidia, quae sunt unum, et duo, et tria: quae in summam ducta, sex fiunt »;[2] e siffatti numeri, « qui suis talibus partibus in summam redactis ad seipsos occurrunt », son detti *perfetti;* invece, quelli, di cui « tales partes simul ductae non implent eosdem numeros, quorum partes sunt, *imperfecti* nominantur »; e di questi è il numero *cinque.*[3] Or vede ognuno quanta analogia esista tra *l' imperfetto* e *l' accidente*, tra *il perfetto* e *la sostanza*: « substantia est ens per se, accidens autem in alio »;[4] nessuna meraviglia, dunque, che Dante designasse l' accidente col numero *cinque*, la sostanza col *sei.* E giova ripetere anche qui quel di Rabano Mauro,[5] a proposito della Scrittura: « numerorum imperitia multa facit non intelligi translate ac mystice posita ».

Ma la prova lampante, che tale sia la vera interpetrazione del secondo termine della comparazione dantesca, è che esso, cosí interpetrato, corrisponde perfettamente al primo. Che vede in Dio chi ne vede l' essenza? e come la vede? Ce lo dice Dante stesso:[6] in Dio si vedono *sustanzia ed accidente e lor costume, Quasi conflati insieme*, cioè uniti come per fu-

---

[1] San Tomm., *Op. p. e q. cit.,* cart. 1, ad 1.

[2] E fa meraviglia il vederla accolta da uno scienziato, il P. Antonelli: « dalla perfetta cognizione dell' assoluta unità si ha contezza delle cose, come dall' idea chiara dell' unità matematica procede la visione intellettuale di ogni numero, indicato colla determinazione del cinque e del sei. Questa veduta semplicissima è il fondamento della scienza dei numeri ». Le grosse parole, la sicurezza con cui son dette e l' arbitraria amplificazione del testo dantesco mal nascondono i lati deboli della sostanza di quest' interpetrazione. Piú curioso il Biagioli: « il senso vero è *dalla moltiplicazione dell' uno*, come giuro che Dante ha pensato e scritto ». Oh, il solenne spergiuro!

[3] San Tomm., *Op. cit.*, I, 30, 3.

[1] *In Iohann. Evang.* Cap. 6, Tract. XXV, 6. Cfr. San Tomm., *Summ. theol.,* I, 74. 1.

[2] Sant'Agost., *De Civ. Dei*, XI, 30.

[3] Sant'Agost., *De Gen. ad litt.*, VI, cap. II.

[4] Cfr. San Tomm., *Op. cit.*, II-II, 23, 3, ad 3.

[5] *De cleric. institut*, II, 22; in Migne, *Patr. lat.*, vol. 107, pag. 399.

[6] Cfr. *Parad.*, XXXIII, 88-91. Cfr. pure San Tomm., *Summ. contra gent.*, III, 59 e 60.

Digitized by Google Original from PRINCETON UNIVERSITY

sione: troviamo, dunque, nel primo termine della comparazione ch' esaminiamo, non solo la sostanza e l'accidente — *il sei* e *il cinque* —, ma anche l'*ens indivisum* — *l'uno* — del secondo.

Certo s' obietterà: data la tua interpetrazione, non pare che Cacciaguida parli un po' troppo dottamente, anzi enigmaticamente addirittura? E non pare che ciò contrasti col suo carattere d'uomo d'azione, di soldato? In quanto al parlar dottamente, lo stesso Cacciaguida ha, poco innanzi, parlato in latino; [1] il che, anche prescindendo dall' esser egli un beato — « est enim beatitudo ultima hominis perfectio »; [2] onde non può escludere la perfetta dottrina, [3] — vuol dire che un *illitterato*, un soldataccio non era. In quanto all' enigma, uno dei motivi che Cacciaguida parla in latino è che il mistero altissimo a cui accenna è di quelli che non son da esporre immediatamente, ma « per majores suo tempore ad alios debent devenire ». [4] Or un altissimo mistero è anche quello annunziato nei versi su cui discutiamo: anche di qui, dunque, l'enigmatico parlare di Cacciaguida.

Crederei di togliere efficacia a questa mia interpetrazione, se aggiungessi altro, nell' intento di meglio dimostrarla: aggiungeró solo che essa è frutto d' una lunga meditazione; e che, prima d' arrivarvi, parecchie altre interpetrazioni ho tentate, ricorrendo persino all' aiuto di valenti matematici; ma tutte ho dovuto scartarle. Come quasi sempre per i piú difficili passi danteschi, la chiave della vera interpetrazione doveva fornirmela san Tommaso.

V.

Il desiderio di veder san Benedetto con imagine scoverta.

(*Parad.*, XXII, 58-60).

Tutti i commentatori, dal Buti in poi, si son chiesti perché mai, proprio nella sfera di Saturno, nascesse in Dante il desiderio di veder un beato *con imagine scoverta*; ma non li convince la spiegazione del Buti stesso: « s' egli era salito alla spera dei contemplativi, degno era ch' egli avesse piú altri pensieri che per le altre spere; imperò che li contemplativi pensano tutte l' alte cose di Dio, contemplando la creatura s' innalzano a contemplare il Creatore; e perché l' anima umana è fatta a similitudine sua, però hanno desiderio li contemplativi di vedere l' essenzia dell' anima umana, piú che di niuna altra cosa creata ». Ma Dante dice di voler vedere san Benedetto *con imagine scoverta*; il che, evidentemente significa ch' ei desidera di vederne le sembianze: nulla, dunque, ha qui che fare l' essenza dell' anima umana.

A mio parere, la spiegazione del vecchio enigma è questa: Dante è asceso alla sfera di Saturno, ove appare premiato il dono dell' intelletto, che purifica il cuore dalle disordinate affezioni, e la mente dai fantasmi e dagli errori; onde corrisponde ad esso la beatitudine evangelica *beati mundo corde, quia ipsi Deum videbunt*; [1] insomma, è asceso alla sfera ove appaiono i contemplativi; e la contemplazione consiste nel veder che fa l' uomo, con l'occhio della mente, illustrato dal dono dell' intelletto, cose che l' occhio corporale non vede. E poiché, ascendendo di sfera in isfera, Dante avanza in perfezione, e partecipa, rispettivamente, dei doni dello Spirito Santo che in ciascuna sfera appaiono premiati; è naturale che nella sfera del dono dell' intelletto nasca in lui questo desiderio, di veder l' *imagine scoverta* dei beati, che non ha vista finora: ormai, « purgato oculo », egli può desiderar di « videre quod oculus non vidit »: [2] ormai egli è diventato *homo quasi totus spiritalis*; [3] può dunque sperare ormai di veder le sembianze dei beati, cose spiritali anch' esse; [4] se tante cose spiritali, persino l'esistenza di Dio, vide san Paolo,

[1] Cfr. *Parad.*, XV, 28-30.

[2] San Tomm., *Op. cit.*, I-II, 3, 2.

[3] « Potentia Scientiae, quae magna in eis » — *sanctis* — « erit » (Sant'Agost., *De Civ. Dei*, XXII, 30).

[4] San Tomm., *Op. cit.*, III, 45, 3, ad 4. E cfr. i miei *Paralipomeni dant.*, pagg. 149-156.

[1] Cfr. San Tomm., *Summ. theol.*, II-II, 8, 7.

[2] *Loc. cit.*

[3] *Liber Scala Paradisi*, attribuito a sant'Agost., cap. 5.

[4] Cfr. Sant'Agost., *Epist.* 95, *Ad Paulinum*.

Digitized by Google Original from PRINCETON UNIVERSITY

reso cosí spiritale, cosí astratto dai sensi, da non saper egli stesso se col corpo o senza corpo fosse stato rapito al cielo.[1] Né meno naturale è che Dante mostri questo desiderio segnatamente per san Benedetto, il padre della vita contemplativa in Occidente; quegli che aveva, in Occidente, additata la via d'ascendere al cielo pur innanzi la morte; di veder, cioè, senza uscir di questa vita, le cose dell'altra — tra le quali non può non esser massimamente desiderabile il contemplar le sembianze gloriose dei beati; — e che il piú perfetto modo di percorrere siffatta via aveva segnato con mano maestra nella sua famosa *Regola*, per la quale era stato paragonato a Mosè.[2] La quale spiegazione è confermata dalla risposta di san Benedetto: dicendo a Dante,

il tuo alto desio
s'adempierà in su l'ultima spera;

il tuo desiderio, cioè, di vedere una sí alta cosa, sarà sodisfatto nell'Empireo, che « non è in luogo, ma formato fu solo nella prima Mente » e che non ha poli, come gli altri cieli;[3] onde è il cielo *divinissimo*, cioè spiritualissimo; san Benedetto, nel senso allegorico, viene a dire: tu non sei ancor giunto a tal grado di spiritualità, da poter tutto vedere; ma vi giungerai, perché la *nostra scala*, la contemplazione, arriva fino all'Empireo; può, cioè, il contemplante diventar cosí spirituale, da veder ciò che solo nell'Empireo, nel cielo spiritualissimo, si può vedere.

Non pare adunque che gl'interpetri sieno stati *troppo curiosi* — com'è parso al P. Palmieri che fossero, — chiedendo a Dante, « perché ora, e non prima » il suo desiderio.

VI.

O gloriose stelle, o lume pregno
di gran virtú, dal quale io riconosco
tutto, qual che si sia, il mio ingegno!

(*Parad.*, XXII, 112-114).

Quest'invocazione di Dante ai Gemelli potrebbe, a un lettore superficiale, sembrar un argomento in pro della struttura astrologica del *Paradiso*, che, pur troppo, conta ancóra qualche paladino. Si badi, perciò, che già sant'Agostino[1] aveva dette *vaniloquii* le dottrine dei Matematici o Astrologi; e che san Tommaso[2] aveva scritto: « corpora coelestia non possunt esse per se causa operationum liberi arbitrii: possunt tamen ad hoc dispositive inclinare, inquantum imprimunt in corpus humanum et per consequens in vires sensitivas, quae sunt actus corporalium organorum, quae inclinant ad humanos actus.... »; « sed contra inclinationem caelestium corporum homo potest, per rationem operari ». Ancóra:[3] « Dispositiones caelestium corporum et motus »..... « possunt reduci in unam causam communem, quae est providentia divina », la quale permette « quosdam defectus esse in aliquibus particularibus rebus, ne impediatur bonum universi perfectum.... » « Non enim esset vita leonis, si non esset occisio animalium; nec esset patientia Martyrum, si non esset persecutio tyrannorum ». Ben diversa, dunque, è l'influenza delle stelle secondo gli astrologi, da quella che i teologi ammettono; né è possibile che Dante, teologo, s'accostasse agli uni, anzi che agli altri.[4] Sicché, dicendo che dalla costellazione dei Gemelli ei riconosceva tutto il suo ingegno, Dante vuol dire che da essa ebbe la buona inclinazione; e quindi, dalla Provvidenza divina.

Ma perché *pregno di gran virtú* il lume dei Gemini? I commentatori citano gli astrologi, che ai Gemini attribuivano influssi favorevoli alla scienza. Baie! Il *Salmo* VII incomincia; « Psalmus David, quem contavit Domino pro verbis Chusi filii Iemini »; a proposito di che sant'Agostino:[5] « Primo ipsorum nominum significationem interrogemus, quid sibi velit. Non enim defuerunt interpretes, qui haec

[1] Cfr. SANT'AGOST., *Super Gen. ad litt.*, XII, 27; e SAN TOMM., *Summ. theol.*, II-II, 4, 5 e 6.

[2] Cfr. SAN TOMM., *Serm.*, XLII, *in festo Sancti Benedicti*.

[3] *Conv.*, II, 4.

[1] *De Civ. Dei*, V, 4; cfr. *op. e lib. cit.*, capp. 1 e 3; e dello stesso autore, *Confess.*, VII, 10; e *Quaest. div.*, XLV, 2.

[2] *Summ. theol.*, II-II, 95, 5.

[3] *Op. cit.*, I, 22, 2, ad 2.

[4] Cfr. *Purg.*, XVI, 58-83.

[5] *Enarratio in Psalm.*, VII, 1.

Digitized by Google Original from PRINCETON UNIVERSITY

ipsa non carnaliter ad litteram, sed spiritaliter investigantes, edicerent nobis quod Chusi interpretetur Silentium; *Gemini* Autem, *Dexter*.... ». « Canit ergo anima perfecta in prophetia, cui secretum illud innotuit pro verbis Chusi, id est, pro cognitione ejusdem secreti. Quod secretum *dexter Deus, id est favens atque propitius* ei operatus est ». Sicché, in sostanza, Dante viene a dire che da Dio, favorevole e propizio, ei riconosceva tutto il suo ingegno. E che Dante conoscesse la citata interpetrazione della parola *Gemini*, è prova quel che fa dire a Beatrice nel Canto XXX del *Purg.* (w. 109-117): che non solo per opera delle stelle, ma anche « per larghezza di grazie divine », egli « fu tal nella sua vita nuova virtualmente, ch'ogni abito *destro* [1] fatto averebbe in lui mirabil prova ». Notevole è pure che la preghiera che Dante rivolge ai Gemelli, poco dopo dei versi ch' esaminiamo, [2] alcuni antichi commentatori non mancarono d' intuire e di far notare che fosse, in sostanza, una preghiera rivolta a Dio; ma ignorando essi il significato biblico della parola *Gemini*, le loro note rimasero senza efficacia, anzi provocarono la seguente sentenza dello Scartazzini: « Pare che questi interpetri si scordassero che Dante è *poeta*, e che abbiamo in questi versi poesia vera, sublime ». Invece, era lui, lo Scartazzini, che si scordava che Dante è sempre poeta e teologo a un tempo!

VII.

A voi devotamente ora sospira
l'anima mia, per acquistar virtute
al passo forte che a sé la tira
(*Parad.*, XXII, 121-123).

Meglio avrebbe fatto lo Scartazzini a escogitare, per il *passo forte* che a sé tirava l'anima di Dante, non appena egli entrò nel cielo stellato, qualche cosa di piú congruo, che non fosse la « difficile impresa di descrivere quanto ancora gli » restava « a dire delle cose del Paradiso; cioè » la « conclusione del Poema » ecc. [1] *Passo* è *luogo donde si passa* o *l' atto del passare* (Crusca); invece, la *conclusione* è il punto dell' arrivo o l' atto dell'arrivare. L' *alto passo*, dunque, non può essere se non il passar che fa Dante per la sfera delle stelle fisse, in cui gli appare il trionfo di Cristo, cioè della Sapienza incarnata: nel senso allegorico, la conoscenza — *forte*, difficile — del Verbo di Dio; alla qual conoscenza la sua anima *era tirata*, cioè anelava; era anzi essa, in quel momento, lo scopo immediato del suo fantastico viaggio: « Fons Sapientiae verbum Dei in excelsis »; [2] e « nullus potest salutem consequi, nisi per Christum ». [3] E torna a mente la conclusione del Siracide: [4] « Cum adhuc junior essem, priusquam oberrarem, quaesivi sapientiam palam in oratione mea.... ». « *Animam meam direxi ad illam*, et in agnitione iuveni eam » ecc. Sicché, chi piú s' accostò alla vera interpetrazione — o meglio, a quella che a me sembra la vera, — fu il Biagioli, per il quale il *forte passo*, a cui Dante accenna, sarebbe la descrizione del trionfo di Cristo, « ove sentirà il lettore che tutto dispiega il Poeta il valor suo ». Se non che, giustamente oppose lo Scartazzini: « Non basta intendere del solo Canto seguente »: infatti, altissime cose descrive il Poeta anche, e piú, nei canti successivi. Non la descrizione del trionfo di Cristo, adunque; ma esso trionfo, la conoscenza del Verbo di Dio, era il *passo forte*, difficile, a cui egli anelava. E a persuadersi che veramente difficile è una tal conoscenza, basterebbe leggere il *Trattato* I dell' opera di sant'Agostino, *In Iohannis Evangelium*, ove s' espone il principio del Vangelo di san Giovanni, *In principio erat Verbum* ecc.: « hoc enim », scrive sant'Agostino, « animalis homo non percipit. Quid ergo, fratres? silebimus hinc? Quare ergo le-

[1] *Ogni abito destro*, ogni disposizione favorevole, propizia: « habitus dicitur dispositio, secundum quam bene vel male disponitur dispositum, aut secundum se, aut ad aliud: ut sanitas habitus quidam est » (SAN TOMM., *Summ. theol.*, I-II, 49, 1; che cita ARIST., *Metaph.*, V, tex 25).

[2] *Parad.*, XXII, 121-123.

[1] Che è, in sostanza, l' interpetrazione dei piú.

[2] *Ecclesiastico*, I, 5.

[3] SAN TOMM., *Summ. theol.*, III, 68, 1.

[4] *Ecclesiastico*, LI, 18 e sgg.

Digitized by Google Original from PRINCETON UNIVERSITY

gitur, si silebitur? ant quare auditur, si non exponitur? sed et quid exponitur, si non intelligitur? »... « aderit misericordia Dei fortasse ut omnibus satis fiat, et capiat quisque quod potest », ecc.

VIII.

Ecco le schiere
del trionfo di Cristo, e tutto il frutto
ricolto del girar di queste sfere
(*Parad.*, XXIII, 19-21).

Di questo, che altri disse uno dei luoghi scabrosi della *Commedia*, si danno tre interpetrazioni, cosí formulate dallo Scartazzini nel *Commento lips.*: « 1° Ecco tutta la milizia celeste raccolta, per seguire il trionfo di Cristo, da tutte le sfere ov' ella era sparsa. 2° Ecco gli eserciti dei salvati o guadagnati dalla vittoria e dal trionfo di Cristo, e tutto il frutto raccolto dalle influenze di queste sfere circolanti. 3° Ed ecco tutto il frutto che tu hai raccolto per lo girare che hai fatto in queste sfere celesti ». La 1ª e la 3ª interpetrazione sono, senz' altro, da rifiutare. In quanto alla 1ª, non solo il contesto, come notò lo Scartazzini, ma anche la grammatica sembra a me che porti ad intendere, « non del luogo dove il frutto fu ricolto, sí della causa che lo produsse »: inoltre, è innegabile che quel *del girar*, interpetrato per *dal girar*, benchè il *di* per *da* sia comunissimo, qui ha tutta l' aria d' una stiracchiatura. Né meno ricisamente è da rifiutare la 3ª interpetrazione; non solo perché Dante, come è stato notato da altri, non raccoglieva ancóra, nel cielo stellato, *tutto il frutto* del suo viaggio per le sfere celesti; ma anche perché, se avesse voluto intendere del *girar* suo, non di quello delle sfere, Dante avrebbe scritto *del girar con queste sfere*; come ai vv. 61 e 62 del Canto XVIII del *Parad.* aveva scritto: « il mio girare intorno Col cielo insieme ». Resta la 2ª interpetrazione, che certamente è preferibile alle altre due; però ha bisogno di qualche modificazione, non che d' una dimostrazione un po' piú efficace di quella che comunemente se ne fa. La modificazione è che quel *ricolto*, non vale *raccolto*, nel senso che, per es., ha nella frase, *ha raccolto dalle sue terre un frutto copioso*, o in altra frase analoga; ma vale *riunito*,[1] come dimostra non solo il *tutto*, che precede, ma anche — ed è ciò che piú importa — il senso allegorico di quel riapparire a Dante tutti insieme, al seguito di Cristo, i beati già visti per le singole sfere: quel riapparire dei beati già apparsi nelle sfere sottostanti, insieme con alcuni altri beati non apparsi fino allora (san Pietro, san Giacomo, san Giovanni, Adamo, la Vergine e Cristo), e che evidentemente appaiono nel cielo stellato, per *far segno* che in loro prevalse l' altissimo dei doni dello Spirito Santo, la Sapienza;[2] simboleggia la connessione dei doni dello Spirito Santo tra loro[3] — ché i doni dello Spirito Santo sono il criterio con cui Dante ha distribuiti i suoi beati nelle singole sfere,[4] — non che l' unità della Chiesa,[5] sia della militante, sia della trionfante, di cui Cristo è capo, e che senza dubbio è simboleggiata nel *trionfo di Cristo* immaginato da Dante.

Modificata cosí la 2ª interpetrazione — *ecco riunito tutto il frutto dell' influenza che questi cieli esercitano col loro girare*, — veniamo alla dimostrazione.

Nell' *Epist. Ad Galat.* — V, 16 e sgg., — san Paolo contrappone alle *opere della carne* quelle *dello Spirito*, « quae scilicet », chiosa Menochio, « a spiritu gratiae proveniunt, et quae Spiritus Sanctus per suam gratiam in nobis producit »; e quest' opere dello Spirito Santo son dette *frutti* o *frutto*.[6] Ma lo Spirito Santo — e la Provvidenza o la Grazia — influisce sulle buone opere mediante i cieli;[7] dunque *il frutto del girar* delle sfere celesti son l'opere virtuose, compiute per l' ispirazione dello Spirito Santo; cioè, preso l'astratto per il concreto, tutti coloro che per la detta ispirazione virtuosamente operarono; e che, visti

[1] Cfr. *Parad.*, XXII, 97-98.
[2] Cfr. i miei *Studii su Dante*, pagg. 153, e 261.
[3] Cfr. San Tomm., *Summ. theol.*, I-II, 68, 5.
[4] Cfr. i miei *Studii su Dante*, pagg. 143-154.
[5] Cfr. San Tomm., *Op. cit.*, III, 8, 3, ad 3.
[6] Cfr. San Paolo, *Ad Rom.*, VI, 22; e San Tomm., *Op. cit.*, I-II, 70, 3, ad 1.
[7] Cfr. lo *Stud.* VI.

Digitized by Google Original from PRINCETON UNIVERSITY

prima da Dante sparsi qua e là per le sfere sottostanti, secondo l'enumerazione dei doni fatta da san Matteo; [1] ora son *ricolti*, riuniti, in questa ottava sfera, insieme con quelli che ad essa, per cosí dire, appartengono. E si noti che i primi due *frutti* dello Spirito Santo che san Paolo menziona sono *la carità* e *il gaudio;* e che ad essi evidentemente accennano il riso infocato di Beatrice e la letizia che traspariva dai suoi occhi, [2] nel pronunziare le parole su cui discutiamo; « Sunt enim fructus quaecumque virtuosa opera, in quibus homo delectatur ». [3]

IX.

al millesmo del vero
non si verria cantando il santo riso,
e quanto il santo aspetto facea mero.
(*Par.*, XXIII, 58-60).

Sbarazziamoci, innanzi tutto, per il v. 60, dell'altra lezione, che tuttora molti interpetri accolgono, *e quanto il santo aspetto il facea mero.* Secondo questa lezione, bisognerebbe intendere che *il santo aspetto* fosse quello di Cristo, e che esso rendesse *mero* il *santo riso* di Beatrice: ora, sarebbe strano che Dante, dopo aver detto *santo* il *riso* di Beatrice, avesse preteso che l'*aspetto*, *santo* anch'esso, dovesse intendersi di Cristo. Insomma, è per me incontestabile che il *santo riso* e il *santo aspetto* sono entrambi il riso e l'aspetto di Beatrice. Non esito quindi ad affermare che la lezione *il facea mero* va, senz'altro rifiutata. Ma non per questo m'accontenterò della comune interpetrazione, tratta dall'altra lezione, che a me par la vera, *e quanto il santo aspetto facea mero;* cioè, « quanto il santo riso di Beatrice facea lucente di luce schietta il santo aspetto di lei » (Scartazzini). Già il Casini obiettò che « sarebbe un'inutile esplicazione delle parole precedenti »; ma, oltre a ciò, s'avrebbe, nel v. 60, un cambiamento di costrutto, che non darebbe sapore dantesco.

Premetto che ha un bel dire lo Scartazzini, che qui *mero* vale *risplendente: mero* vale *puro,* come dimostra l'*acqua mera* del v. 114 del Canto IX del *Paradiso;* e *puro,* nel senso figurato, vale *divino;* come dimostra l'esser detta *favilla pura* il *Punto,* che nel Primo Mobile simboleggia Dio. [1] Se, dunque, io non m'inganno grossamente, la vera interpetrazione è: non si direbbe la millesima parte del vero, chi cantasse il santo riso di Beatrice, e tutto ciò che facea divino il santo aspetto di lei. Si domanderà certamente: che cosa è mai questo *tutto ciò,* che facea divino il sembiante di Beatrice? Ma se Dante dichiarò di dover rinunziare a dirlo — « convien saltar lo sacrato Poema » ecc. [2], — sarebbe strano che si pretendesse di saperlo da me: è dunque il caso di dire che è *un non so che,* visto e sentito da Dante, ma che *per verba* non si può *significare.* Questo però si può aggiungere, che molto convenientemente la sapienza creata — Beatrice, — che per sé è « partecipatio quaedam divinae sapientiae », [3] diventa addirittura cosa divina, là, nell'ottava sfera, cioè nella sfera della sapienza, e ai raggi del *sole dell'intelletto,* della *somma sapienza,* cioè di Cristo.

X.

E come surge e va ed entra in ballo
vergine lieta, sol per fare onore
alla novizia, e non per alcun fallo.
(*Parad.*, XXV, 103-105).

Il *fallo,* a cui Dante allude, non si riferisce né alla danzatrice che *entra in ballo,* come vogliono i piú dei commentatori, né alla *novizia,* come vuole qualcuno; ché, certo, non sarebbe occorso di dichiarare che una *vergine* — non una danzatrice di mestiere, si badi — *entra in ballo sol per fare onore* alla sposa, non per essere vagheggiata o per altro di peggio; e tanto meno, che non può pensare a

[1] *Vang.*, V, 3 e sgg. Per la possibile riduzione, *secundum quamdam convenientiam,* di tutti i doni e di tutti gli atti virtuosi ai *frutti*, cfr. San Tomm., *Summ. theol.*, I-II, 70, 3, ad 4.

[2] *Parad.*, XXIII, 22-24.

[3] San Tomm., *op., p. e q. cit.*, art. 2.

[1] Cfr. *Parad.*, XXVIII, 38.

[2] *Parad.*, XXIII, 62 e sgg.

[3] San Tomm., *Summ. theol.*, II-II, 23, 2, ad 1.

Digitized by Google Original from PRINCETON UNIVERSITY

qualcosa di simile una sposa, a cui si fa onore con le danze; vale a dire una sposa ragguardevole. Qui *fallo* significa *mancanza, vuoto, difetto* — si cfr. il *fallare,* mancare, del v. 61 del Canto XIII del *Purg.*, e il *fallo*, difetto, del v. 23 del Canto XXIX del *Parad.*; — onde la vera interpetrazione sarà: come entra in ballo vergine lieta, sol per fare onore alla novizia, non per alcun vuoto da colmare tra le danzatrici. Infatti, nel secondo termine della similitudine, san Giovanni sostituirà, sí, san Giacomo, nella qualità d'esaminatore, per esaminar Dante sulla carità; ma non perché quest' ufficio non potesse anche lo stesso san Giacomo disimpegnarlo; ché questi, beato per il dono della sapienza, al pari che san Giovanni, e che fu martire, della carità doveva intendersene: il martirio è « maximae charitatis signum ».[1] San Giovanni, figura della carità,[2] *entra in ballo sol per fare onore alla novizia,* cioè a Beatrice, alla sapienza; e ciò ben conviene: « scriptum est, Ecce pietas est sapientia. Porro pietas cultus Dei est, nec colitur ille nisi amando. Summa igitur et vera sapientia est in praecepto illo primo, Diliges Dominum tuum ex toto corde tuo, et ex tota anima tua. Ac per hoc *sapientia est caritas Dei* » ecc.[3]

Infine, che san Giacomo non fosse da meno di san Giovanni per la carità, lo dimostra il fatto, che sono entrambi nello stesso grado di gloria — « diversitas in merendo tota revertitur ad diversitatem charitas »;[4] onde, egual merito, egual grado di carità: — Dante, infatti, parla, per entrambi, del *loro ardente amore.*

XI.

quanta è la larghezza
di questa rosa nell'estreme foglie!
(*Parad.*, XXX, 116-117).

Dell' infinita larghezza della *Rosa* celeste il senso allegorico è chiaro: la beatitudine, è effetto della divina bontà; ma la divina bontà è infinita; proporzionato ad essa, dunque, dev' esser l' effetto; e quindi d' infinita capacità dev' essere il regno della beatitudine. Però si potrà dimandare: certamente il piú alto grado di beatitudine è nell'*estreme foglie;* ed è certo altresí che i migliori son sempre i meno: com' è, dunque, che piú spazio, nella *Rosa* dantesca, è dato ai migliori; e meno ai men buoni? Il criterio generale per l' assegnazione del premio eterno è la carità: « charitas viae distinguet mansiones per modum meriti ».[1] Or la carità è data da Dio — « caritas ex Deo est »[2]; — piú precisamente, dallo Spirito Santo — « nec diffunditur in cordibus nostris, nisi per Spiritum Sanctum qui datus est nobis »[3]; — e lo Spirito Santo è il prototipo della liberalità: « Est in Trinitate Spiritus Sanctus »...., « ingenti largitate atque ubertate perfundens omnes creaturas pro captu earum, ut ordinem suum teneant et locis suis adquiescant »:[4] è quindi da presumersi che, nell' infondere la carità, lo Spirito Santo, questo tipo di liberalità, anzi che scarseggiare, largheggi; e che, in conseguenza, sia maggiore il numero di quelli a cui n' infonde di piú, che di quelli a cui n' infonde meno. Se non che, qui, nel mondo, noi non ce n'accorgiamo: « Quis enim hominum scit quae sunt hominis, nisi spiritus hominis, qui in ipso est? »[5] gli angeli stessi « nesciunt cogitationes cordium: hoc enim solius Dei est ».[6] Di qui l'avvertimento del Poeta:[7]

Non sien le genti ancor troppo sicure
a giudicar, si come quei che stima
le biade in campo pria che sian mature.

---

[1] San Tomm., *Summ. theol.*, II-II, 124, 3.
[2] Cfr. *op. cit.*, III, 45, 3, ad 4.
[3] Sant'Agost., *De gratia Novi Testam. lib.*, ossia *Epist.* 140, secondo l'*Ordo novus,* cap. 18.
[4] San Tomm., *op. cit.*, suppl. III P., 93, 3.

[1] San Tomm., *Summ. theol.*, III, P., suppl., 93, 3.
[2] Sant'Agost., *Epist. 228, ad Honoratum.*
[3] Sant'Agost., *De gratia Novi Test.*, ossia *Epist.*, 140, cap. 18; e cfr. San Tomm., *op. cit.*, II-II, 24, 2 e 3.
[4] Sant'Agost., *De Trinitate*, VI, 10.
[5] San Paolo, II epist. *Ad Cor.*. II, 11.
[6] San Tomm., *Summ. theol.*, I, 12, 8.
[7] *Parad.*, XIII, 130 e sgg.

Digitized by Google Original from PRINCETON UNIVERSITY

XII.

Un punto solo m' è maggior litargo,
che venticinque secoli all' impresa
che fé Nettuno ammirar l'ombra d'Argo
(*Parad.*, XXXIII, 94-96).

Scrive il Casini: « questo è uno dei passi piú oscuri del poema di Dante, e le molte congetture che vi sono fatte sopra non hanno certo contribuito a chiarirlo »: quanto a lui, rifiutata l' interpetrazione piú comune — *letargo* per *dimenticanza* —, accoglie quella d'alcuni antichi commentatori, rimessa in onore dallo Scartazzini: [1] « Un momento di quella contemplazione suscitò in me un'ammirazione piú grande che non fosse quella che in venticinque secoli gli uomini tributarono all' impresa degli Argonauti ». Per me non si tratta né di dimenticanza, né d'ammirazione: non di dimenticanza, ché l' impresa degli Argonauti non è stata dimenticata neppur oggi; malgrado che ai venticinque secoli, trascorsi già al tempo di Dante, altri cinque se ne sieno aggiunti; non d' ammirazione, poiché né letargo può significare ammirazione; né, sia pure nel 1300, poteva piú esserci alcuno che si meravigliasse di quello che propriamente suscitò la meraviglia di Nettuno, cioè d' una nave che scorresse sulle onde. Infine, il dire, *un solo attimo m' è maggior dimenticanza o ammirazione, che venticinque secoli all' impresa degli Argonauti* — a parte la strana frase *m' è maggior dimenticanza* o *ammirazione,* — non potrebbe legittimamente significar altro, se non che *quel solo attimo fu dimenticato o ammirato da Dante, piú che i venticinque secoli non fossero dimenticati o ammirati dall' impresa degli Argonauti, di cui Nettunò si meravigliò:* roba senzo senso, come vede ognuno.

Io interpetro: Un punto solo, quel solo attimo, durante il quale io vidi in Dio tante e sí svariate cose, [2] è per me, vale a dire sembra a me che sia stato, un sonno maggiore, piú lungo, che non sia quello dell' impresa degli Argonauti, durato venticinque secoli Che tale sia l' interpetrazione *ad litteram* della terzina ch' esaminiamo, a me sembra incontestabile; e, per la prima parte, è facile dimostrarla.

Innanzi tutto, il Poeta parla di *letargo,* che, nel suo significato proprio, è un sonno prolungato; onde, una *visione,* che è una specie di sogno, quando duri o sembri durar molto, ben può dirsi figuratamente *letargo.* In secondo luogo, sa ognuno che nel sogno, e quindi anche nella visione, pochi avvenimenti sembrano talvolta pigliar un tempo infinito. A quel ladrone, che, convertito da san Francesco, « fu santissimo frate », non parve, nella sua visione, d'aver aspettato « bene centocinquanta anni o piú », prima che gli rispuntassero le ali per la terza volta, e potesse volare sino al luogo, ov' era volato l' angelo che lo guidava? Eppure egli « non era istato in quella visione se non da Mattutina a Prima, benché a lui fosse paruto istare molti anni ». [1] *A fortiori,* Dante, che in quel *punto solo,* in quell'attimo che vide l' essenza di Dio, tanto e sí svariate cose poté vedere in Esso, non è a stupire se credé d'aver dormito piú di duecentocinquant'anni. [2]

Piú difficile è dimostrare la seconda parte della mia interpetrazione. Che vuol dire che l' impresa degli Argonauti avea dormito ven-

---

[1] Il quale, peraltro, cosí conclude la sua lunga nota: « del resto lasciamo al sensato lettore la scelta tra le diverse interpetrazioni che gli abbiam poste sott'occhio ».

[2] Cfr. *Parad.*, XXXIII, 85-93.

[1] *Fioretti di san Franc.*, cap. 26.

[2] Dante, nei vv. 97-99, che seguono quelli ch'esaminiano, ci dà la seguente ragione dell' essergli quel *punto solo* sembrato cosí lungo: *cosí,* sino a tal segno, *la mente mia* era *tutta sospesa:* era sospesa, cioè, la funzione del suo intelletto, da cui, secondo la dottrina aristotelica sul tempo, che quasi precorre quella di Kant, è data la percezione esatta del tempo. Ma questa è la ragione voluta dal senso letterale, dalla *menzogna:* la ragione *allegorica e vera* è che, non allora soltanto, ma durante tutta la visione, la mente di Dante era *sospesa* — « dicitur » homo extasim pati, inquantum ponitur extra connaturalem apprehensionem rationis et sensus » (San Tomm., *Summ. theol.*, I-II, 28, 3); — e quindi sospesa era anche la percezione esatta del tempo (cfr. i miei *Paralipomeni danteschi*, pag. 209-211).

Digitized by Google Original from PRINCETON UNIVERSITY

ticinque secoli? Qui deve trattarsi d' una di quelle metafore, non rare in Dante, fondate su certe recondite relazioni tra la figura e la cosa figurata, che l' acutissimo intelletto di Dante coglieva, ma che noi, pur troppo, stentiamo a cogliere; come, per citarne una, è avvenuto dello *spirito* che Virgilio *trasse dal cerchio di Giuda*, cioè purgò dalla taccia di traditore.[1]

Personificando una grand' impresa, sia storica, sia mitologica, che cosa si potrebbe dire di essa, dopo che è stata compiuta? Morta non è, perché vive nella storia o nella mitologia; però non opera, non si muove; e la vera vita è nell'operare, nel muoversi: « primo autem dicimus animal vivere, quando incipit ex se motum habere »;[2] e « omnis operatio motus dicitur »:[3] quell' impresa, dunque, ben si potrebbe dire che dorma, e d'un sonno tanto piú lungo, d'un tanto *maggior letargo,* quanto piú lungo tempo è trascorso da che è stata compiuta: solo il sonno è qualcosa di mezzo tra la vita e la morte. Né la nave Argo, come pure da qualcuno fu supposto, la rimorchiò la rima: l' impresa degli Argonauti, che i mitologi fan risalire a trentacinque anni innanzi la guerra di Troia, è ben opportuno esempio d'avvenimento antichissimo. D'un'antichissima tavoletta, Marziale aveva scritto:[1] « haec fuit ignoti prima carina maris »: certo, ei non era cosí ingenuo da credere che quella tavoletta fosse davvero un frammento della nave Argo; ma si serví di quell'espressione, a significare che quella tavoletta apparteneva alla piú remota antichità.

Popoli, dicembre del 1915.

LORENZO FILOMUSI GUELFI.

[1] Cfr. i miei *Novissimi studii su Dante*, pag. 1-9.

[2] SAN TOMM., *Summ., theol.*, I, 18, 1.

[3] *Op. e p. cit.*, 73, 2. « Motus dicitur actus perfecti, prout intelligere et sentire dicitur moveri »...., « ut sic viventia dicantur quaecumque se agant ad motum vel operationem aliquam « (*op. e p. cit.*, 18, 1).

[1] *Epigr. De fragmento Argos.*

Digitized by Google Original from PRINCETON UNIVERSITY

GUIDO CAVALCANTI NEL X CANTO DELL' « INFERNO »

Mio figlio ov' è? E perché non è teco?

Cosí nella *Commedia* di Dante è prima delineata l' ideale figura di Guido Cavalcanti, in un verso, dirò cosí, centrale, che apre un episodio singolarmente ricco di ambiguità e di cose non dette, le quali lascieranno pensoso e « quasi compunto » il Poeta per tutto lo spazio del Canto.

L'episodio precipita súbito alla sua catastrofe. Pure noi sentiamo che il ricordo di Guido, nominato una sola volta, domina l'animo di Dante e informa — quasi covertamente — il segreto geniale da cui è sorta la multiforme scena.

Ciò non ostante la mente dei critici illustri meno si è rivolta a illuminare questo aspetto essenziale del X Canto; e mentre alcuno, quale il De Sanctis, volse a interpretare esteticamente, in modo impareggiabile, la figura quasi di statua di Farinata degli Uberti dritto sul suo movimento, [1] e altri, non meno egregiamente, attese a far convergere i dati della storia e della biografia sulla pallida ombra di Cavalcante, dandole un nuovo valore inaspettato; [2] nessuno, ch' io sappia, si soffermò su Guido oltre l' interpretazione laboriosa di qualche accenno un poco oscuro, nessuno seppe, in Guido Cavalcanti, nelle sue relazioni con Dante, nel ricordo che l'Alighieri doveva conservare di lui morto, mostrare la vera origine psicologica di tutto il Canto, e avvertire il magistero poetico per cui la stessa luce diversa delle altre « dramatis personae » confluisce a dar risalto alla figura centrale di Guido.

Eppure il X Canto è una delicata commemorazione del poeta principe del dolce stil novo!

Il contrasto violento di cui il Poeta ha riempito il Canto, tra Farinata, statua viva del valore civile, e Cavalcante, personificazione della pietà, non è senza ragione profonda. Pare che l'uno sia avvicinato all' altro non in opposizione, ma in modo da essere reciprocamente integrato, come in una vicenda di colori vivaci e di oscuri sulle carte dell'alluminatore sapiente.

Noi sappiamo, dalla storia, che Dante senza dubbio ingrandí la figura di Farinata per un effetto d' arte. In quel medesimo cerchio degli eretici non lo sedusse la figura ben altrimenti possente di Federico II. D' altra parte, la rigidità di Farinata parrebbe vuota, ove non trovassimo l' intendimento del Poeta mentre ne concepiva e ne sbozzava il ritratto.

Ugo Foscolo [1] fu il primo a intuire con animo di poeta il motivo storico e sentimentale che mosse la penna dell'Alighieri.

« L' impassibilità di Farinata a tanto lutto del suo compagno parrebbe anzi affettazione

[1] F. De Santis. *Il Farinata di Dante*. Nella *Nuova Antol.*, 1869, ripr. in *Nuovi saggi critici*. Napoli, '90.

[2] Oreste Antognoni. *Il dolore di Cavalcante*, nella *Nuova Antologia*, Calendimaggio, 1894.

[1] *Discorso sul testo del Poema di Dante*. Le Monnier, 1850. Cap. CXLI.

Digitized by Google

Original from
PRINCETON UNIVERSITY

stoica, che fortezza d'eroe; e attinta da' luoghi comuni de' retori, anzi che dalle viscere del cuore umano. Riesce quindi artificiale a chiunque non sa — né per me veggo interprete che lo accenni — che Farinata udendo la morte di Guido, udiva la morte del marito della sua figlia ».

Straordinariamente sintetico invero è il contenuto del X Canto: nel quale, tra l'urto dei diversi episodi, pare che costantemente sia presente al Poeta il vólto dell'amico morto. La critica analiticamente si affanna ora a distinguervi i complessi sensi, che si presentavano insieme — in una larga sintesi — alla mente di Dante.

E ancor qui converrà far capo alla geniale intuizione del Foscolo.[1] « Dipende da impetuosa velocità di sentire gli affetti e afferrare fantasie diverse in un súbito, tutta propria delle epoche ancor mezzo barbare. Pare che Dante pensando a Farinata degli Uberti eroe ghibellino, e alle guerre civili, si risovvenisse che Guido, amico suo, aveva combattuto nemico implacabile Corso Donati. Onde il vecchio Cavalcante si mostra fuori dell'arca, e incontamente il Poeta non ha piú occhio, né cuore, né mente, se non per questa ombra... ».

Il commento del Foscolo invero è pieno, come in altri punti, cosí in questo, di profondi errori storici: ed è naturale, dato il minor sviluppo che allora avevano tali studi. Tuttavia i critici non hanno saputo far tesoro — nel passo che ci interessa — delle idee geniali dal Foscolo lanciate, correggendone e approfondendone il valore con le indagini biografiche e storiche. Gli ampi studi che ora noi possediamo sulla storia fiorentina ai tempi di Dante, benché siano pieni di lacune, ci permettono tuttavia, coordinandone i risultati con l'aiuto dell'induzione, di tentare tale impresa.[2]

E resti fermo fin d'ora questo ovvio concetto: che se qualcosa unisce Farinata degli Uberti e Cavalcante Cavalcanti, è il nome di Guido.

Entrambi Guido aveva chiamati padri suoi, e l'uno darà all'altro il messaggio della vita che ancóra rimane al figlio comune.

*
* *

Ora pensate alla tragica vita di Guido. Un dissidio spirituale, acuto, travagliò tutta la sua agitata esistenza, balenando in espressioni indimenticabili di dolore, piangendo in stanze dove trema un cuore quasi moderno, nostalgico forse di tempi non anche nati; e infine conchiudendosi in una morte triste e immatura, che fa pensare ad altre morti di altri poeti per cui fu trovato il mesto verso: « giovine muore chi è caro agli iddii... ».

Pare davvero che in lui si celino due anime diverse, l'una austera, pensosa, animosa, l'altra accorata, nostalgica, quasi idillica. Questo contrasto intimo, che si dibatte nella poesia di Guido è forse ciò che piú lo avvicina a noi moderni, dando alle sue strofi accenti che ritroviamo solo nel Leopardi; e spiega l'amore singolare che per lui nutrí un poeta appassionato e dolorante, soldato e aedo, Ugo Foscolo, il cantore dei sepolcri.

Nemmeno Dante, nemmeno il Petrarca sono cosí vicini a noi. Forse per trovare un'anima simile a quella di Guido bisogna risalire fino a una stirpe regia, al secondo Federico e a Enzo Re, cuori insonni dove la tragedia di due età visibilmente si compendia e si manifesta. Il mesto re prigioniero de' Bolognesi ha espressioni di dolor cupo che ricordano quelle del cavaliere confinato a Sarzana.

> Giorno non ho di posa
> come nel mare l'onda.
> Core, ché non ti smembri?...
> ch'assai val meglio un'ora
> morir ch'ognor penare!

Cosí Enzo alla sua donna lontana. Non diversamente Guido:

> Tanto è distrutta già la mia persona
> ch' io non posso soffrire:
> se tu mi vuo' servire
> mena l'anima teco,
> molto di ciò ti preco,
> quando uscirà del core!

[1] *Discorso sul testo del Poema di Dante.* Cap. CXLI.

[2] È superfluo ricordare il magistrale lavoro di Isidoro Del Lungo su *Dino C. e la sua Cronica.*

Digitized by Google Original from PRINCETON UNIVERSITY

Poeta principe del novo stile, egli non esaurí la sua vena nelle belle immaginazioni della scuola che fu sua; mentre pure conferiva ad esse la piú alta espressione nella lingua della poesia.

Guido ebbe l'accento piú sicuro a esprimere la meraviglia della rinascita.

> Fresca rosa novella,
> piacente Primavera,
> per prata e per rivera
> gaiamente cantando
> vostro fin pregio mando a la verdura.

E la gioia della natura che riecheggia in mille voci il suo grido d'amore ha espressioni degne del Medici e del Poliziano:

> Lo vostro pregio fino
> in gioia si rinnovelli
> da grandi e da zitelli
> per ciascuno cammino,
> e cantinne gli augelli
> ciascuno in suo latino
> da sera e da matino
> su li verdi arbuscielli.

Ma sotto il colore della scuola dello stil novo noi sentiamo nel Cavalcanti palpitare assai spesso un accento piú profondo e personale. Entro le forme convenzionali noi scorgiamo a volte le linee di un romanzo autobiografico, i segni di un dramma forse tutto cerebrale, che ci fa rimpiangere non abbia Guido scritto anch'egli la sua *Vita nova* a guidarci nell'interpretazione storica delle sue poesie. Troppo difficile è oggi, nella quasi totale mancanza di dati precisi, poter ricostruire criticamente per una linea continua questo romanzo, che darebbe al *Canzoniere* del Nostro un valore piú vivo. [1]

Sono speranze amorose, gioie subitanee, smarrimenti; sono abbandoni, infedeltà del cuore, ritorni, « paure di novi tormenti »; sono ricordi di una felicità passata, immagini di un *io* antico, ormai straniero

> del qual non trovo sol che rimembranza.

È, insistente, una commiserazione accorata di sé medesimo, che si sfoga in parole « adornate di pianto, dolorose e sbigottite ».

> A me stesso di me pietade vene
> per la dolente angoscia ch'i mi veggio:
> di molta debolezza, quand'io seggio,
> l'anima sento ricoprir di pene...

Un nonnulla vale a cambiare lo stato d'animo del poeta; il quale sa trovare note che qualche volta paiono incise non con « le triste penne sbigottite, le cesoiuzze e 'l coltellin dolente », ma col bulino che rode il metallo.

> Io vo come colui ch'è fuor di vita,
> che pare, a chi lo guarda, come sia
> fatto di rame, o di pietra, o di legno...

L'immagine della morte è sempre presente al Poeta, che sente la propria esistenza come una corsa continua alla morte.

Ora vedi il suo cuore

> che morte il porta in man tagliato in croce,

ora senti nella sua anima il respiro profondo di una

> .... donna pensosa
> che vegnia, per veder morir lo core.

Il capolavoro di Guido, in quest'ordine di sentimenti, è senza dubbio la ballata « Perch'io non spero di tornar giammai », ecc. il canto del cigno, tutta piena di un tremito intenso.

Ma io vorrei, col Salvadori, [1] credere di Guido il *Trattato di ben servire*, conservato dal Cod. Vat. 3793. So bene le molte critiche mosse a questa attribuzione audace; e a buon conto non mi decido né per il sí, né per il no; valgano pertanto quei sonetti a farci sentire come un'eco, una voce costante all'unisono con la piú profonda melodia di Guido; siano suoi o siano di qualsivoglia suo imitatore.

Sentite la quartina I^a del IX sonetto, che pare un commento alla sentenza: tutte le ore passano, tutte feriscono.

> Uomo non fu ch'amasse lealmente
> in esto mondo mai sanza dolore;
> né che ci dimorasse con dolzore
> un'ora, che non fosse un dí dolente!

---

[1] Cfr. Isidoro Del Lungo. *Il disdegno di Guido*, in *Nuova Antol.*, 1. Novembre 1889. Poi raccolta in *Dal secolo e dal Poema di Dante*.

[1] G. Salvadori. *La poesia giovanile e la Canzone d'amore* di Guido Cavalcanti.

Digitized by Google Original from PRINCETON UNIVERSITY

Il 13° è una delicatissima lode alla sua donna, e ben si potrebbe intitolare, col titolo di un famoso sonetto di un francese, « Il segreto ». Ecco l' ultima terzina:

> Piú non ne dico, ché teme il cor mio,
> se piú contasse di su' gran valore,
> ciascun saprebbe: « quegli in tal disia ».

Chi, a prima lettura, non direbbe di Guido il 33°?

> Alcuna gente, part' io mi dimoro
> fra me medesmo — lo giorno — pensoso,
> si tragge in ver lo loco ov' i mi poso
> dicendo che mal fo che mi divoro.
>
> De', be' signori — diss' io allor con loro —
> credete voi che lo star doloroso
> mi piaccia? No: ma ne lo core inchioso
> mi sento il male, ond' io languendo moro.

Cosí del 43°.

> Amico, tu fai mal che ti sconforti
> e ti lamenti sí di starmi servo,
> dicendo ch' i' ti son crudo et acervo,
> vogliendoti però gittar tra i morti.
>
> . . . . . .
>
> Ché 'n dar gioia a villan già non m' impentro;
> onde ti pena di cortese farti,
> se vuoi ch' io brevemente ti rallumi.

Altri hanno espressioni realistiche, acri e forti (55, 57, 58). Vedete nel 52° un naturalissimo, fine e delicato sonetto. E nel penultimo, uno dei migliori della serie, sentite una singolare sfumatura di sentimento, non dissimile da altre che abbiamo riscontrate nel *Canzoniere*.

Il Poeta ricorda, desidera, e spera: desidera per desiderare, perché, cosí, prolunga la sua gioia, come chi guida con la volontà il sogno incominciato.

> . . . Perché cotal voler m' è dolce e caro,
> che seguitandol n' acquisto piacere
> vivendo com' è in grado a lo cor mio.

È un concetto assai famigliare a Guido, codesto; poiché appunto l' abito dell' introspezione, l' impotenza a calmare l' interna tragedia, e un compiacimento — di sensi modernissimi, quasi leopardiani — delle proprie sensazioni dolorose, costituiscono il nodo dell' anima del Cavalcanti.

Non è forse il medesimo accento in molte ballate del Nostro? E già nelle rime per Giovanna ci sorprende la descrizione, leopardiana fin nelle parole,

> d' angosciosi diletti miei sospiri,
> . . . . e vanno sol ragionando dolore.

Anche Guido seppe con mano leggera dipingere angeli, come Dante nella *Vita nova*; anzi egli fu il miglior teorico d' amore, e salí in pregio sopra ogni altro, per quella sua canzone « Donna mi prega », ecc. a cui i posteri aggiunsero un sí lungo commento.

Ma il cantore di monna Vanna levava la mano dalla penna per impugnare il dardo nelle contese civili. Giovine « di grande animo », come lo descrive il Compagni, partigiano ardente, aveva nemici molti, ed era considerato uno de' maggiori cittadini di Firenze; e con l' andar degli anni — al contrario di Dante — sempre piú intensamente si trovò coinvolto, per esuberanza di temperamento, nei moti della sua città.

La sua famiglia, di cui era vanto il « cuor di leone », teneva però in Firenze un certo atteggiamento di superiorità. E la sua condizione spiega molti atteggiamenti di Guido, sdegnoso di ogni popolarità, tanto da non iscriversi nelle Arti, come aveva fatto Dante, e da unirsi alla protesta armata dei grandi contro l' opprimente regime democratico; ma alieno non meno della compagnia godereccia e vacua delle brigate nobili, sí da desiderare e creare idealmente una nuova nobiltà i cui blasoni fossero la gentilezza del cuore e l' altezza dell' ingegno.

Abitualmente solitario, egli tuttavia a volte irrompeva in atti di sdegnoso coraggio. Nemico acerbo di Corso Donati, sfuggí per miracolo alla congiura che costui aveva ordito per assassinarlo durante il pellegrinaggio a San Iacopo di Galizia, e al ritorno cercò di trarre vendetta con l' arme alla mano. Quest' episodio, indice di tutto un temperamento, si conchiuse tragicamente in quell' agitato 1300 con il confino a Sarzana, e con la morte avvenuta in Firenze a mezzo agosto. Audace e sdegnoso nella lotta civile come nella vita del pensiero, aveva un orgoglio singolare della

Digitized by Google Original from PRINCETON UNIVERSITY

propria umanità. Giovanni Villani, registrandone la morte, scrisse: « Era, come filosofo uomo vertudioso in molte cose; se non ch'era *troppo tenero e stizzoso* ». E soggiunge, con la formula solita per i grandi personaggi, « di lui fu gran dannaggio ».

Filippo Villani non dissimilmente [1]: « Fu delle liberali arti peritissimo; uomo *ricercatore e speculativo*, e di non ispregevole autorità nella filosofia naturale, *se alla opinione del padre seguace d' Epicuro non avesse alcun poco acconsentito*; costumato, del resto, e grave, e d'ogni lode e onoranza degno ».

I contemporanei adunque, concordemente, notarono di lui la grande versatilità, per cui « ogni cosa che far volle e a gentil uom pertenente seppe meglio che altro uom fare », [2] la singolare attitudine speculativa, di quella filosofia naturale, diversa da quella che conduceva alla scienza rivelata, e che in qualche misura metteva capo all' eresia; e infine il carattere sdegnoso e stizzoso, che gli valse il soprannome di Cavicchia. [3]

Non certo molto riverente è quel sonetto: « Una figura della donna mia », che scandalizzava il buon Guido Orlandi, a cui era dedicato. Gli è che il Cavalcanti credeva di poter infrangere l' autorità e la tradizione, e a questo ufficio attendeva in una consuetudine di studi solitari e di pensieri speculativi. Innanzi all' eterno problema dell' essere, egli non si accontentava delle risposte date dalla religione rivelata e dalla scienza aristotelica, ma (anche in ciò diverso dall' Alighieri) approfondiva nuovi scandagli e cercava altri orizzonti. Il suo atteggiamento non era veramente, credo io, quello di un empio, bensí quello di un ricercatore instancabile, che del proprio dubbio faceva la sua passione e la sua vita: ferma restando, in tanta incertezza di risultati, la coscienza viva di una forte individualità, che sente sé di fronte ai massimi problemi dell' anima.

I contemporanei, indubbiamente affascinati

[1] *Vite di uomini illustri fiorentini.*
[2] Boccaccio. *Decam.*, VI, 9.
[3] Cfr. Dino Compagni. *Cronica*, V.

da quella figura austera, sintetizzarono tutto questo in una formula semplicistica, dicendo ch' egli « cercava di dimostrare come Dio non fosse ». [1]

E meglio di tutti il Boccaccio, in una novella suggestiva, rappresentò il figlio di Cavalcante, che fra le arche dei morti attingeva la sicurezza della propria vita individuale, separata, per deliberato proposito, da quella dei suoi coetanei.

Dino, seguendo la vicenda dei casi di Firenze, trovava modo di ricordare nella sua cronaca ingenua « uno giovane gentile, figliuolo di messer Cavalcante Cavalcanti, nobile cavaliere, chiamato Guido, cortese e ardito, ma sdegnoso e solitario e intento allo studio » — consegnando alla storia, in una contrapposizione, il piú lucido ritratto che sia stato fatto di questo « Amleto fiorentino », come ben lo chiama uno storico avveduto, Isidoro del Lungo. [2]

Sbagliavo: v' è il X Canto dell' *Inferno.*

Abbiamo ricordato, di volo, alcuni dati e caratteri della biografia di Guido Cavalcanti, che occorre tenere presenti; ora converrà lumeggiare alcuni aspetti meno noti delle relazioni di Dante e di Guido, con ogni cautela storica, perché da questi verranno nuovi lumi all' analisi del Canto, a cui ci accingiamo.

Dante non isfuggiva all' impressione forte che Guido esercitava sull' immaginazione dei contemporanei. Cosí, mettendo mano al Canto degli eretici, la vita complessa del morto amico gli si presentava alla memoria, volgendogli la fantasia a tratteggiare uno sfondo mesto, dove grandeggiano sepolcri come nelle campagne d'Arli e di Pola, e lingueggiano fiamme vive.

Forse v' è anche nell'Alighieri il ricordo di un momento doloroso della propria vita (il periodo d' intimità con Forese Donati ?), quando pare anch' egli fosse preso dal dèmone dell' investigazione e del dubbio, che angosciava il suo amico Guido. È il momento adombrato

[1] Boccaccio. *Nov. cit.*
[2] *Artic. cit.*

Digitized by Google Original from PRINCETON UNIVERSITY

nella « selva oscura ». Gli uomini medioevali erano in religione meno ortodossi di quanto non si creda: abbondavano gli eretici e gli atei (epicurei paterini erano detti), specie tra le persone cólte e aristocratiche, che si accostavano a parte ghibellina.

Piú che non credi son le tombe carche

dice Dante: e la sua asserzione è ora provata dagli studi del Tocco.

Dante, prima di accostarsi alle « compagnie de' religiosi » [1] aveva dubitato. Nel Paradiso [2] egli domanda all' aquila beata la spiegazione di un

dubbio, che m' è digiun *cotanto vecchio*.

Nel Limbo [3] aveva mosso un altro dubbio a Virgilio, su un preciso argomento di fede, « con parlar coverto », [4] perché sentiva la punta d' eresia che era nella domanda. In altri passi della *Commedia* sono accenni ad altri dubbi. E la voce pubblica, sempre pronta, nel suo semplicismo, a esagerare le conclusioni, sussurrava per avventura d' empietà a proposito dell'Alighieri, sospetto anche per il suo accostarsi a parte imperiale. Si ricordino i pozzi battesimali del suo « bel San Giovanni »

L' un delli quali, ancor non è molt' anni,
rupp' io per un che dentro vi annegava;
e questo fia suggel ch' ogni uomo sganni. [5]

Del resto, sulle soglie del cerchio degli eretici, difficile in modo singolare si fa il suo procedere, tanto che è necessario il messo celeste per vincere i « demon crudi », e la mano di Virgilio contro l' apparizione di Medusa. Molto si è discusso sul « velame » di questo passo: e meglio convince la spiegazione data già dal Lana, [6] e con grande chiarezza esposta dallo Scartazzini, che vede in Medusa simboleggiato il *dubbio religioso*. Entrando nel cerchio degli eretici il Poeta torce a man destra: proposito di *dirittura, sincerità, schiettezza*, armi valide contro il sofisma della miscredenza, [1] o segno di iniziale simpatia della mente con l' investigazione religiosa?

Notate l' atteggiamento umile e strano del Poeta, mentre si appressa alle tombe degli eretici, e il suo « parlar coverto ». Egli non domanda ragione della nuova direzione presa da Virgilio:

O virtú somma, che per gli empi giri
mi volvi — cominciai — com' a te piace; [2]

e non osa esprimergli chiaramente il desiderio ch' egli ha di parlare con qualcuno dei sepolti.

La gente che per li sepolcri giace
potrebbesi veder?

La risposta di Virgilio, a ben intendere, è severa, benché compiacente.

« Non pur mo' » [3] l'aveva ammonito « che stesse cheto e s' inchinasse al messo ». Ora si rifà dall' alto:

Tutti saran serrati
quando di Iosaffà qui torneranno
coi corpi che lassú hanno lasciati.

Virgilio intende il desiderio coperto del suo alunno:

Suo cimitero da questa parte hanno
con Epicuro tutti i suoi seguaci
che l' anima col corpo morta fanno.
Però alla domanda che mi faci
quinc' entro satisfatto sarai tosto,
ed al disio ancor che tu mi taci.

È disio di parlare agli eretici, e in particolare — come indica il però (perciò) — agli epicurei. Qualcuno [4] anzi argomentò che l'Alighieri desiderasse proprio di parlare a Fari-

---

[1] *Conv.*, II, XIII.

[2] *Par.*, XIX, 33.

[3] *Inf.*, IV, 46 sgg.

[4] *Id.*, v. 51.

[5] *Inf.*, XIX, 19 sgg.

[6] *Comedia* di Dante degli Alighieri col comm. di Iacopo della Lana bolognese (pubbl. da L. Scarabelli), Bologna, 1866-67, in 3 vol.

[1] Anche quando Dante va incontro alla frode volge a destra. Cfr. *Inf.*, XVII, 31 sgg.

[2] Ragioni molteplici, anche di costruzione e di ritmo, corroborano questa punteggiatura, contro l' altra che unisce « com' a te piace » al « parlami » del v. seg.

[3] *Inf.*, IX, 87. Cfr. anche *Inf.*, III, 76 sgg.

[4] Cfr., tra gli altri, F. Romani, in *Giorn. dant.* XIV, 1 « Il X Canto dell' *Inferno* ».

Digitized by Google Original from PRINCETON UNIVERSITY

nata degli Uberti, non ricordando la sorpresa di Dante quanto Farinata lo ferma, e la domanda fatta dal Poeta a Ciacco nel III cerchio, [1] sul destino oltremondano dello stesso. Se il Poeta desiderava di accostare un personaggio particolare, costui sarebbe piuttosto Cavalcante, a lui ben noto, a traverso l' amico Guido e personalmente, come incredulo: tanto vero che egli súbito riconosce Cavalcante, come se avesse stampato in fronte il nome:

> Le sue parole e il modo della pena
> m' avean di costui già letto il nome.

A Cavalcante, se si vuole, o in genere a qualche epicureo Dante desiderava parlare; ma sta in guardia contro le tentazioni del desiderio, e soggiunge umilmente:

> Buon duca, non tegno riposto
> a te mio cor, se non per dicer poco;
> e tu m' hai non pur mo a ciò disposto.

Che cosa avrebbe detto Guido, leggendo questo Canto?...

Cosí parlava « onesto » Dante, quando Farinata lo interrompe. Farinata ha sentito il suo discorso, e da questo sa che Dante è *vivo,* e indovina che va a salvamento per gli « empi giri ». Il Poeta dapprima è timido; ma Virgilio lo spinge verso di lui ammonendolo a usare parole conte (cógnite), come conviene con un epicureo, e con un tal personaggio, « sí degno » nel porre l' ingegno a « ben far » (bene facere reipublicae). [2]

Il fiero ghibellino, quasi sdegnoso delle piccole cose dell' oggi, lo interroga sugli antenati:

> Chi fur li maggior tui?
> — Io ch'era d'ubbidir disideroso
> non gliel celai, ma tutto gliel apersi,

cioè (intendo io, interpretando il *tutto*) gli dà le notizie richieste e altre ancóra, « parlando piú assai ch' e' non ridice »: certo è che, e da questa risposta, e dalle parole sopra dette a Virgilio, Farinata e Cavalcante sanno ch' egli Dante va per la strada della redenzione; come dimostra poco appresso la domanda ben sicura di Cavalcante:

> Mio figlio ov' è? E perché non è teco?

[1] *Inf.*, VI, 78 sgg.
[2] *Inf.*, VI, 78 sgg.

Ed eccoci al secondo episodio, o meglio all'episodio nell'episodio; dove l'azione, per la vivacità dei contrasti, per la pietà dei sentimenti, e per la potenza dell' arte diventa singolarmente intensa.

Farinata è là, immerso in pensieri di parte, che lo fanno dimentico del suo letto di fuoco

> come avesse lo Inferno in gran dispitto.

Ma un altro sepolto vivo, sentendo la voce di Dante, ha intravisto, nella sua speranza, l' immagine del proprio figlio. Egli, con la mala vista presbite che è propria delle anime dannate, non vede piú sulla faccia della terra Guido: dunque la sua morte o avviene allora o s'appressa.

> Noi veggiam, come quei ch' ha mala luce
> le cose — disse [1] — che ne son lontano, ecc.

Ma egli al figlio aveva trasmesso *istinti* d'eretico, [2] e forse con la parola e con l'esempio aveva contribuito a renderlo degno d'eterno castigo. Egli ha sentito — come ho ricordato — le parole di Dante a Virgilio e a Farinata, sa che Dante smarrito anch' egli nella selva « oscura », dove non splende il sole della grazia, riuscí per un miracolo a infrangere la legge di quel « passo, che non lasciò giammai persona viva ». Perché mai? Per altezza d' ingegno, argomenta Cavalcante, con ingenua grossezza, nella sua persistente mente d'eretico.

Allora la speranza si accende nel cuore del padre, insieme con l'orgoglio per il figlio. Anche Guido a nessuno era secondo per ingegno: forse egli è lí, con Dante, per divina grazia. Ma questa tumultuosa speranza lo intimidisce, lo fa pauroso del contrario: ed ecco, non osa guardare coraggiosamente la

[1] Farinata,
[2] Benvenuto da Imola (Benevenuti de Rambaldis de Imola Comentum super. D. A. *Comoediam*, pubbl. da S. F. Lacaita. Fir. 1887, voll. 5) — ingiusto verso Cavalcante, che il Boccaccio dice essere stato « leggiadro e ricco cavaliere », e che, sappiamo, fu podestà di Gubbio nel 1257, — scrive di Guido: « errorem quem patrem habebat ex ignorantia, ipse conabatur defendere per scientiam ».

Digitized by Google Original from PRINCETON UNIVERSITY

realtà, non sa farsi dritto come Farinata; ecco il suo sorgere lento e dubitoso trova istintivamente l'atteggiamento della preghiera.

> Allor surse alla vista scoperchiata
> un'ombra lungo questa infino al mento:
> credo che s' era in ginocchion levata!

Verso sublime quest' ultimo. È l' epicureo che non ha mai pregato nella sua vita, e che adesso, nell' Inferno, avrebbe maggiori ragioni di bestemmiare Iddio; eppure, la passione di padre vincendo ogni altro sentimento, egli inventa la posizione necessaria in quel momento supremo, e s' inginocchia!

Anch' egli, come Farinata, piú di Farinata, è superiore all' Inferno. All' uno il monumento sepolcrale è piedestallo, all' altro è altare. Divina magia dell' arte dantesca, piú grande qui che là dove fa pregare Francesca, in nome dell'amore,[1] piú grande che là dove fa giurare Pier delle Vigne per le radici del suo tormento, in nome della fedeltà.[2]

La pietà rende magnanimo Cavalcante: e magnanimo lo chiama il Poeta implicitamente, dove dice Farinata « quell'altro magnanimo ». Eppure quasi tutti i critici negano a Cavalcante tale attribuzione. Critici pusillanimi! Fra gli antichi solo il Castelvetro[3] comprese esattamente, per farne — al solito — un rimprovero a Dante. Modernamente l' Antognoni (perfetto leggitore, e perciò singolarmente penetrativo) espose le ragioni grammaticali che corroborano tale interpretazione:[4] alle quali ragioni vuolsi aggiungere questa che per interpretare diversamente occorrerebbe dopo « altro » una virgola che l'Alighieri non mise mai e che nessuno ha osato di aggiungere. Ma non s' era ingannato il Foscolo, che i dantisti hanno troppo obliato...[5]

Cavalcante guarda se veda Guido:

> D' intorno mi guardò, come talento
> avesse di veder s'altri era meco

[1] *Inf.*, V, 1sgg.

[2] *Inf.*, XIII, 73 sgg.

[3] « Sposizione di L. Castelvetro a XXIX Canti dell' *Inferno* » pubbl. da C. Franciosi.

[4] *Art. cit.*

[5] *Op. cit.*, CXLI.

e s' indugia, in una suprema speranza, cercando con gli occhi. Ma tosto la speranza si spegne in lui, insieme con la vista, velata dalle lacrime. Egli piange: piange per la disillusione sofferta, piange perché gli manca il modo di poter egli stesso far espiazione, in presenza del figlio, del delitto che lo rimorde. Ma il pianto è di chi spera ancóra: e Cavalcante ancóra ha un filo a cui attaccarsi, perché sa che la morte del figlio, benché s' appressi, può ancóra non essere avvenuta: e forse Dante — come sarà pregato in Purgatorio da Manfredi di dire il vero di lui alla sua bella Costanza,[1] — Dante stesso potrà forse portare a Guido la buona novella.

> Ma poi che il suspicar fu tutto spento,
> piangendo disse: Se per questo cieco
> carcere vai per altezza d'ingegno
> mio figlio ov' è? e perché non è teco?

Dante rispetta l' orgoglio paterno di Cavalcante, e risponde modestamente:

> .... Da me stesso non vegno;
> colui che attende là per qui mi mena,
> forse cui Guido vostro ebbe a disdegno.

Qui la tragedia è al suo culmine, qui il Canto si avvicina a tanta forza di concetto, che quasi l'oscura.

> Forse cui Guido vostro ebbe a disdegno.

Quest' ultimo verso a prima lettura non è chiaro.[2] È uno di quei versi pieni di cose non dette, dove il Poeta raduna sensi delicati e riposti, e sfumature di sentimenti, e intieri drammi della vita e dell'anima, e gelose memorie; uno di quei versi straordinariamente sintetici, a cui lo costringe « lo fren dell'arte ». Ci rivelano tali versi i momenti piú

[1] *Purg.*, IV, 142 sgg.

[2] Non accenno qui al riferimento del « cui ». Mi pare ovvia — ed ora è generalmente accettata — l'interpretazione che lo attribuisce a Virgilio, non ostante il parer contrario del Rajna e del D'Ancona. Isidoro del Lungo (*art. cit.*) adoperò la sua saggezza critica e la perizia sua di lessicografo a dimostrare il retto senso — anche grammaticale — di quel cui, cioè Virgilio.

Digitized by Google Original from PRINCETON UNIVERSITY

intensi del Poema, celino essi la conclusione d'una tragedia principesca:

quel giorno piú non vi leggemmo avante; [1]

nascondano ed accrescano l'orrore d'una morte:

poscia piú che il dolor poté il digiuno; [2]

o adombrino la tragedia intima dibattuta in un'anima religiosa tra due sacramenti, la Verginità votata e il Matrimonio:

e Dio si sa poi qual mia vita fusi. [3]

Il verso sopracitato del X Canto dell'*Inferno* appartiene a questa « stirpe sonora ». Sentitene la musica; è una successione numerosa di accenti, che ne rallentano l'andatura, e la rigano di pause profonde, quasi premendo e sottolineando il *forse* e l'*ebbe*, parole piú ricche di significati; e susseguendosi mollemente sulla 6ª e sulla 7ª sillaba — con un segreto metrico che già Guido aveva armoniosamente usato); — quasi a mostrare, insieme con l'iato delle due vocali, l'intervallo, pieno di ricordi, che segue l'accenno a « Guido vostro », e precede e spiega l'uso del perfetto.

Questo verso porta impresso il nome di Guido, come a mostrare il segreto psicologico che tutto lo informa. Nell'aprile del 1300, mentre avviene il viaggio della *Commedia,* il Cavalcanti era ben vivo, e in piena lotta civile. Perché dunque Dante dice « ebbe »? — Per prepararsi la bella scena che segue! — rispose scherzando una volta il Toci (e forse il Carducci ?) ad O. Targioni Tozzetti. [4]

Lo scherzo è buono, ma la questione rimane ad affaticare i dantisti. Vediamo. Tre sono i punti oscuri di questo verso: il *forse,* il *disdegno,* e l'uso del perfetto. Intanto notiamo che disdegno non aveva allora il senso che prese modernamente; significa piuttosto, volta a volta, *insofferenza, incuranza, superiorità, riserbo.* [1] Vari motivi furono addotti per spiegare questo disdegno verso Virgilio: e la letteratura del disdegno è cosí copiosa, che trovo ozioso rimestarla. [2]

Anche qui i dantisti troppo si racchiudono nel bozzolo della loro trovata, non ricordando spesso che Dante bene sa riunire in una sola espressione vari e diversi sensi, tutti legittimi.

Gli antichi [3] ritennero che Guido meno amasse i poeti, tutto vòlto a studi di filosofia. Altri, citando un passo della *Vita Nova,* [4] dànno una spiegazione letteraria, ritenendo che Guido non amasse la lingua latina, perché — anche in ciò precursore, — incitava Dante a usare « solamente » il volgare.

Il T. Tozzetti, [5] con altri, insiste lungamente sul senso politico: ché il Cavalcanti, guelfo militante, non poteva inchinarsi innanzi al poeta cesareo.

Molto di vero hanno tali interpretazioni, specie le due prime. Ma assolutamente certo io credo il senso religioso, che il D'Ovidio [6] provò con lunghe argomentazioni storiche, corroborate dall'autorità dei contemporanei: benché cercasse poi di attenuare le sue con-

---

[1] *Inf.*, V, 138.

[2] *Inf.*, XXXIII, 75.

[3] *Par.*, III, 108.

[4] Ott. Targioni Tozzenti. *Antol. della poesia ital.* Livorno, Giusti, 1909. Il Targ. attribuisce tale celia anche a « un altro autorevolissimo amico mio », spendendo — in un libro che vuole note brevi — cinque parole per tacere un nome; perciò ho pensato al Carducci.

[1] Cfr. nello stesso Canto X l'atteggiamento « quasi sdegnoso » di Farinata, che pure non ha nulla di offensivo per Dante.

[2] Sul disdegno di Guido è da vedere: F. d'Ovidio. *Saggi critici* (Napoli, 1879, pag. 312-329) dove è posta la sua prima tesi, già apparsa nella *Nuova Antologia.* Il suo concetto diede lo spunto alla lunga disputa (alla quale non manca che l'epigramma pedàneo dello Zendrini). Vi prese parte I. del Lungo nell'art. sopracitato. Ivi e in D'Ovidio, *Studi sulla «Divina Commedia »*, pag. 150-201 — dove attenua la primitiva affermazione — è raccolta una diligente *bibliografia*, a cui rimando il lettore. Si veda anche il citato art. dell'Antognoni.

[3] Lana, Ottimo, Buti, Boccaccio, Benvenuto da Imola, Anonimo fior., ecc.

[4] « Simile intenzione so ch'ebbe questo mio primo amico, a cui io ciò scrivo, cioè ch'io li scrivessi solamente in volgare » *Vita Nova,* XXX.

[5] *Anth.* citata. (Dant. Aligh., *Inf.*, X).

[6] *Saggi critici*, sopra cit.

Digitized by Google Original from PRINCETON UNIVERSITY

clusioni,[1] senza che vi fossero ragioni valide a farlo...

Virgilio era creduto nel medio evo un mago; e in particolare nella *Commedia* è fatto simbolo di quella ragione umana disciplinata dalla filosofia aristotelica, che conduce alla scienza rivelata: e Dante verrebbe a dire che Guido, vòlto ad altre speculazioni, era insofferente di tale filosofia.

Però il Poeta, non cadendo nel semplicismo volgare, aggiunse un forse, a significare i dubbi che il Cavalcanti eventualmente aveva sulla verità delle proprie idee.[2]

Ma come spiegare l' « ebbe »?[3] Un « lapsus linguae »? C' è ben altro!

Pensate alle relazioni passate tra Dante e Guido. Immaginate quella schiera di giovani e di poeti, quella meravigliosa primavera fiorentina, che parve raccogliere in sé i colori della grecità provenzale e la rinata coltura latina, gli ardimenti cavallereschi e la grazia dei costumi cittadini?

Parve allora veramente che il mondo risorgesse, che una esistenza diversa entrasse nella novella Anthinea, e come il sangue nelle vene dell'adolescente vi ridestasse novo fervore di vita, furore di lotte, passione d'amore e di sogno, esercizio di studi e d'arte. Una nova vista fresca e vergine del mondo ebbero allora i poeti, simile a quella greca omerica, che pare sorridere alla figura d' un giovinetto bello come un bel dio. Il trionfo d'amore passava per le vie della città ammantata di belle chiese, e con esso, al novel tempo e gaio, i canti del Maggio, e le ballatette dove la donna angelicata

da la qual par ch' una stella si mova

appare con gli atteggiamenti proprî delle Madonne ne' luminosi affreschi.

I gentil giovani fiorentini si radunavano nel cerchio d' una amicizia fervida, trovando un loro dolce stil novo a esprimere le varie passioni, e corrispondevano su questioni di amore, sognando un vascello incantato che li raccogliesse con le loro donne in una navigazione eterna.

Questo tempo di vita nova rimase poi sempre nella memoria dell' Alighieri come un' isola fortunata che tutti i poeti hanno abitato in un giorno lontano senza ritorno. Allora egli appena diciottenne (1283) aveva esordito nel campo della letteratura con un sonetto dedicato ai poeti del suo tempo.

A ciascun'alma presa e gentil core
nel cui conspetto vien il dir presente
a ciò che mi riscrivan suo parvente,
salute in lor signor, cioè Amore!

Tra coloro che risposero fu Guido; il quale gli riscrisse per le rime gentilmente

Vedesti, al mio parer, ogni valore, ecc.,

ambito onore cotesto, di un poeta già celebre e caposcuola a un giovane esordiente. A questo tempo risale il « principio dell' amistà »; e la riconoscenza dell' Alighieri manifesta nella *Vita Nova,* dove chiama Guido il suo « primo amico »: amico già allora travagliato da un' interna tragedia (si veda la corrispondenza dei due: sempre Guido risponde con una vena melanconica e torbida là dove piú sereno è Dante: cfr. il son. « Guido vorrei », ecc. e la risposta « S'io fossi quello » ecc.[1]), tragedia acuta, ma vivace, ma fervida di espressioni e di discussioni, come suole avvenire quando si è giovani.

Coll'andar del tempo, purtroppo, il bel sogno era andato a poco a poco svanendo. Non possiamo indicare il processo del mutamento, ma sí bene alcuni punti salienti. L'Alighieri,

---

[1] *Studi,* ecc., sopra cit.

[2] Anche il Boccaccio (*nov. cit.*), mentre pur crede Guido epicureo, attribuisce al volgo la sentenza ch'egli cercasse di dimostrare come Iddio non fosse.

[3] A. Dispenza (*Giorn. dant.*, XII, pag. 166 sgg.) riporta l' *ebbe* all' inizio del viaggio dantesco, facendone quasi un passato prossimo; e porta a riscontro un passo della *Vita Nuova* sopra cit. « .... e simile intenzione so che *ebbe* questo mio primo amico, a cui ciò *scrivo* ». Ma, se cosí fosse, perderebbe di efficacia il « forse »; senza contare che qui Dante ha ben chiaro in mente il valore dell' « ebbe », poiché si vale insistentemente del gioco di tale verbo.

[1] Cfr. I. Del Lungo. *Art. cit.*

Digitized by Google Original from PRINCETON UNIVERSITY

dopo la prima gioventú, — al contrario del Cavalcanti, — s'era invilito in una vita d'uomo privato, per cui il Poeta ha parole d'aspro rimorso, incontrando in Purgatorio Forese Donati

. . . . Se ti riduci a mente
qual meco fosti e qual io teco fui
ancor fia grave il memorar presente. [1]

In quel periodo il Cavalcanti aveva sdegno per Dante: e lo esprimeva in un forte sonetto:

Io vengo il giorno a te infinite volte
e trovoti pensar troppo vilmente.

Prima vi era affetto:

Di me parlavi sí coralemente
che tutte le tue rime avei ricolte.

Ora la corrispondenza è cessata:

Or non ardisco, per la vil tua vita
far mostramento che tu' dir mi piaccia;
né in guisa vengo a te che tu mi veggi.

È la dichiarazione esplicita che la stessa relazione è finita.

Altri motivi profondi di dissenso non erano mancati. Dante — piú tardi — superato un periodo di dubbio, si convertiva a una fede sincera, di cui lo loderà san Pietro in Paradiso, [2] e s'andava accostando alle compagnie « de' filosofanti » (aristotelici) e alle « scuole de' religiosi » (*Conv.* II, XIII), mentre Guido seguiva una via opposta di pensiero. Anche in politica, pare, le loro passioni divergevano, anche in letteratura — i loro amori. [3]

Il bel vascello dunque era naufragato dolorosamente. L'Alighieri l'àveva sognato fatto

sí che fortuna od altro tempo rio
non ci potessi dare impedimento,
anzi vivendo sempre in un talento
di stare insieme crescesse il disio.

[1] *Purg.*, XXIII, 115 sgg. Cfr. anche *Purgatorio*, XXX, 130:

e volse i passi suoi per via non vera
immagini di ben seguendo felse,
che nulla promission rendono intera....
Tanto giú cadde che tutti argomenti
alla salute sua eran già corti etc.

[2] *Par.* XXIV, specie 151 sgg.

[3] Le tesi dei diversi dantisti, corroborate con documenti e testimonianze, si coordinano qui a un solo effetto.

E invece le linee della loro vita erano andate divergendo, le loro anime perdendo il contatto; del bel tempo antico non v' era che ricordo: era successa la lontananza ideale, la freddezza, che è male irrimediabile.

Immaginate la tristezza di Dante?

Egli è là, innanzi a Cavalcante, che gli domanda dov' è suo figlio. Se prima, come avvertí il Foscolo, il Poeta, non appena vede l' inginocchiato padre, non ha piú « occhio, né cuore, né mente » se non per lui; cosí ora l'Alighieri súbito si immerge nelle memorie che il nome di Guido gli suscita. Una volta, sí, essi discutevano di poetica, e Guido si mostrava lontano dal culto che per l'*Eneide* aveva Dante; e anche allora, dava segni della sua insofferenza verso le formule fisse del pensiero aristotelico-tomistico, e della politica cesarea, in Virgilio personificate. Ma ora? Ora si erano perduti di vista, le loro anime erano lontane. Dante non potrebbe con sicurezza affermare nulla del pensiero intimo di Guido.

È l' intiera giovinezza che viene incontro mestamente al Poeta, e lo sforza, inconsapevolmente, a riflettere come tra sé, indugiando fin nei suoni:

Forse cui Guido vòstro ebbe a disdegno.

Ma Cavalcante non può intenderlo; egli, che nella trepida speranza di padre aveva appena osato di alzarsi in ginocchio — quasi timido, come piú esplicitamente era stata Francesca, che quell' atteggiamento avesse contrario effetto — ora scatta in piedi, in una disperata domanda:

Di súbito drizzato gridò: Come!
dicesti: egli ebbe? Non viv'egli *ancóra?*
Non fiere gli occhi suoi lo dolce lome?

Dante non risponde: egli pensa: e non solo « in quell'error » che gli scioglierà Farinata. Il cuore del Poeta è pieno di ricordi. Ricordiamo anche noi, con l'aiuto della storia. Ben avverte il Foscolo: « Quanto piú Dante è guardato da storico, tanto piú illude e sorge ammirabile come poeta ». [1] Il quale Foscolo,

[1] *Lib. cit.*, CXL.

Digitized by Google Original from PRINCETON UNIVERSITY

nel passo che stiamo commentando, benché cada in un errore storico,[1] tuttavia rischiara la ricerca nostra con un fuggevole baleno di genialità. « Dopo piú tempo ch'egli aveva perduto per sempre il suo nobile compagno, Dante scrivendo ANCORA è vivo sentiva un lutto che non può essere compreso se non da' lettori i quali non hanno piú né patria, né amico ».

La fortuna, il tempo rio, invano invocati nella giovinezza, fatalmente avevano fatto trovar proprio Dante fra i Priori che per necessità d'ordine avevano dovuto mandare a confino gli uomini piú turbolenti delle fazioni; tra loro, Guido. Confinato a Sarzana, lontano da ogni cosa diletta piú caramente, disperando di tornar giammai in Toscana, Guido aveva sentito lo spirito pieno di doglia e di paura, ed era stato còlto da un tremito di tutta l'anima; e, presentendo la morte, aveva cantato il suo meraviglioso canto del cigno.

Immaginate il dolore di Dante?

Guido, per una triste sorte, piú forte della volontà umana, era là confinato a Sarzana con provvedimento anche suo; e a Sarzana còlto da febbre, vedeva fuggire una vita ancor giovane, ancóra intensa e cara. Súbito lo richiamavano i Priori, dove noi sentiamo il cuore dell'Alighieri; ma la morte seguí poco dopo, a mezzo Agosto, in Firenze, straordinariamente desolata e triste.

Era quel Guido, che per lui rappresentava la prima amicizia, la gioventú, la poesia, la gloria, l' amore, il quale mancava repentinamente, senza poter giungere a un' età in cui piú facilmente e naturalmente forse l' anima gli si sarebbe volta a una sincera religione. Cosí l'Alighieri, in un certo senso, veniva ad aver colpa, per cosí dire, della morte temporale dell' amico, e dell' eterna!

Ora, che dice Cavalcante, con la parola *ancóra*? È l' annunzio della morte prossima e inaspettata. Inoltre con l'altra domanda: *non fiere gli occhi suoi lo dolce lome?*, poiché il sole splende, oltre che sulla terra, anche in Purgatorio e in Paradiso, l'affermazione del padre che, esclusa l' ipotesi della vita terrena di Guido, pone come impossibile la sua vita spirituale, riesce a dire logicamente che Guido dovrà venire in quel « cieco carcere ».[1]

Ecco il Poeta innanzi al dolore della duplice morte dell' amico. Perciò non risponde súbito: la sua mente è piena di una memoria e di una immagine. Non dissimilmente aveva chinato lo sguardo udendo la storia di Francesca, quattro cerchi, tre Canti piú su:

> Da che io intesi quelle anime offense,
> chinai il viso, e tanto il tenni basso,
> finché il poeta mi disse: Che pense?

E nemmeno allora Dante aveva risposto súbito, tutto intento in una visione d' amore:

> *Quando risposi*, cominciai: O lasso,
> quanti dolci pensier, quanto disio,
> menò costoro al doloroso passo.

Ora, di fronte a Cavalcante, egli è preso da uno di quei rapimenti del pensiero frequenti nella *Commedia*, e non insoliti — è verosimile — anche nella sua vita reale. Se prima era il pensiero della gioventú che gli dettava la parola ambigua, ora è la memoria di una morte triste che gli trattiene il pensiero.

È, in pochi versi, tutto un dramma della vita e della morte, che si svolge innanzi a Cavalcante; il quale tosto cade supino, chiudendo l' episodio intermedio.

---

[1] *Lib. cit.* CXL. « La voce *ancóra* gli è suggerita per non rivelare la verità, ed insieme lasciar intendere come Guido vivesse di poca e languida vita ».

[1] L'Antognoni (*art. cit.*) ben ricorda, con abbondanza di esempi, che in *Paradiso* e *Purgatorio* le anime, pensando ai loro congiunti destinati a salvezza, non soffrono per la loro morte. E cita *Par.*, XIV, 257 sgg.

> Qual si lamenta *perché qui si moia*
> *per viver colassú*, non vide quive
> lo refrigerio dell' eterna ploia.

Cosí Forese è gentile con Dante quando (*Purg.*, XXIV, 75) gli dice

> .... Quando fia ch' io ti riveggia?

Nemmeno in *Inferno* può essere rimpianto della morte dei congiunti, quando mette capo alla eterna vita. Ugolino si duole non della morte, ma del *modo* della morte dei figli; e nulla di simile è pensabile a proposito di Cavalcante.

Digitized by Google Original from PRINCETON UNIVERSITY

E allora Dante ritorna a Farinata, all'altro magnanimo, che scolpisce con pochi tocchi di scalpello,

> Ma quell' altro magnanimo, a cui posta
> restato m' era, non mutò aspetto,
> né mosse collo, né piegò sua costa.

La sapienza dei contrasti è manifesta. Il Poeta, con arte sovrana, sforzandosi di superare sé medesimo, ha saputo creare un episodio in un altro episodio, come farà piú tardi lo Shakespeare nell'*Amleto* e nel *Sogno d'una notte di mezza estate*; e davvero pare di sentire la sua vivissima coscienza artistica ripetere qui la lode: « Taccia Lucano omai!... » [1]

Ma egli fa di piú: crea un personaggio senza dichiararlo; e non potendosi fermare su di lui, la sua arte s' indugia a creargli uno sfondo — quasi un riflesso — mirabile.

Dante qui, come in altri passi, sa trar partito sapientemente delle condizioni strane (uniche come è unica la sua arte), che il mondo de' trapassati gli presenta, e dalle necessità cronologiche stesse.

Fra i papi simoniaci, ad esempio, egli non può mettere Bonifacio VIII; ma argutamente trova modo di far domandare a Niccolò III:

> Sei tu già costí ritto, Bonifacio? [2]

Le anime dell' Inferno, come appare, sanno in qualche misura la sorte che spetta ai loro affini e conoscenti. Fra gli usurai [3] lo Scrovegni ammonisce Dante:

> .... perché se' vivo anco
> sappi che il mio vicin Vitaliano
> sederà qui dal mio sinistro fianco;

e nello stesso passo i fiorentini usurai gridano di messer Buiamonte:

> Vegna il cavalier sovrano!

Nel cerchio degli eretici abbiamo visto che Cavalcante chiaramente annunzia la dannazione del suo nato. Vero è che non specifica maggiormente: ma — accertata, come abbiamo fatto, la prima cosa — è ovvio che Guido non potrà scendere se non in quel medesimo cerchio, tra il suocero e il padre: Guido che tutti i contemporanei ci dicono epicureo.

Non siamo invero i primi in questa constatazione. Già la Crusca, [1] al principio del secolo passato, vide Guido tra gli epicurei dannati. Errava, però, nel crederlo già morto quando avviene il viaggio della *Commedia*; e lei corresse il Foscolo. Il quale però — ed è cosa strana, date le restanti interpretazioni fatte — negò la prossima dannazione del Cavalcanti.

« Agli Accademici (della Crusca) è da rispondere che il Poeta né lo trovò, né lo dannò mai nell' Inferno ». [2]

Sarà facile togliere le ragioni sentimentali che indussero il Foscolo a scrivere questa affermazione. Per noi resta fermo che, se per ragioni cronologiche non può anche trovarsi tra gli epicurei il Cavalcanti il Poeta, sa trarre partito della vicinanza della morte dell'amico, e del carattere del suo pensiero, per una scena originalissima.

Nel VI cerchio bisogna por mente al fatto che i due personaggi visti sono entrambi « parenti » di Guido; l' uno è il padre, l' altro il suocero, avvicinati — per integrarsi a vicenda — nell' amore di Guido. Anche Farinata era preoccupato della sorte di costui, sua semenza: e in ciò sta la sua forza, superiore, per passione politica, ai dolori d' uomo privato: ben lo dimostra il « *ma* quell' altro magnanimo », che non ha senso se non ammettendo il concetto nostro, a cui i critici — eccettuato il Foscolo, nel passo riportato in principio — non hanno badato.

Con questo verso, e col messaggio dato in ultimo a Farinata, Dante unisce l' Uberti a Cavalcante, mentre pur ne distingue i caratteri.

Ora nell' arca degli epicurei, sorgendo Cavalcante lungo l' ombra del suocero di suo figlio, tra l' uno e l' altro c' è spazio per Guido.

Ma Dante, trattandosi dell' amico disdegnoso, procede qui con delicatezza grande

---

[1] *Inf.*, XXV, 94.
[2] *Inf.*, XIX, 53.
[3] *Inf.*, XVII, 67 sgg.

[1] *Atti.*
[2] *Op. cit.*, CXXXVII.

Digitized by Google Original from PRINCETON UNIVERSITY

d' uomo e di poeta. Non già che il fatto, come tale, di porlo all' Inferno, gli ripugnasse: perché sappiamo che l'Alighieri non crede di menomare la fama di amici e di persone « degne » per virtú e per carattere, ponendole in quel regno che accoglie Francesca, Farinata, Brunetto Latini, il diletto maestro, e persino un parente suo. Cade cosí la ragione che faceva adombrare Ugo Foscolo. V' è un altro motivo, molto piú profondo, che fa capo a un ben maggiore senso di delicatezza.

Della mente del Cavalcanti Dante sentiva il fascino vertiginoso; onorava in lui il poeta principe dello stil novo; aveva un' ammirazione quasi timida del suo carattere forte, aspro, sdegnoso delle piccole cose. Guido, in quel duro sonetto sopracitato, l' aveva rimbrottato:

> Se 'l presente sonetto spesso leggi
> lo spirito noioso che ti caccia
> si partirà dall' anima invilita;

e aveva soggiunto:

> Né in guisa vegno a te che tu mi veggi.

Cosí, a sua volta, Dante temprato e corretto dall' esilio, sicuro nei suoi sdegni e nelle sue idee, diverso, ma degno ormai dell'amico, cosí, viene a rendere onore a Guido; « covertamente », per dirla col Poeta, quasi per un « segreto alle » spirituale. Egli sente sé sotto lo sguardo del morto amico per tutto lo spazio del X Canto. E però sta in guardia contro i sofismi della mente, tenendo in pronto le ragioni della fede e della scienza aristotelica, a cui ormai è convertito con sicurezza: « onesto » e chiaro (cognito, « conto »): ecco l' atteggiamento suo per ciò che riguarda la fede.

> Da me stesso non vegno.

È il riconoscimento della forte individualità dell' amico, sdegnoso di ogni autorità. Dante ha con sé la fede: questo, solo questo lo fa degno del viaggio sacro. Anche v' è l'omaggio letterario al poeta principe del novo dolce stile:

> .... Se per questo cieco
> carcere vai per altezza d' ingegno
> mio figlio ov' è? E perché non è teco?

Sí anche Guido non gli era inferiore per altezza d' ingegno: forse ad un capolavoro organico avrebbe anch' egli potuto metter mano, se la morte non l' avesse còlto intempestiva. Questo pensa Dante, come piú tardi scriverà magnificamente Lorenzo de' Medici: [1] ed è concessione grande all' ingegno dell' amico, ch' egli già riconosceva, come tutti i coetanei, primo poeta delle rime d' amore.

Affermazioni di tale amicizia e stima sono anche in altri passi della *Commedia*, che accoglie spesso versi interi ed echi di versi del Cavalcanti (cfr. *Purg.*, XXIX, 1 e Cav. ball. IV, v. 8; e ancóra Cav. Ball.: « Vedete ch' i », ecc., 1 e *Inf.*, VIII, 36; Cav. son.: « Beltà di donna » ecc., 6 e *Inf.* XIV, 30, ecc.).

In *Purgatorio* (XI, 97 sgg.) dice di lui

> Cosí ha tolto l' uno all' altro Guido
> la gloria della lingua....

Vero è che alcuno volle dare una interpretazione, non conforme al concetto da noi esposto, ai versi che seguono:

> e forse è nato
> chi l' uno e l' altro caccerà di nido.

Chi è costui? Dante stesso, rispondono alcuni interpreti: e tale opinione è condivisa dal prof. Cian medesimo, il quale la riaffermò anche quest' anno in una lezione all' Università. Ma, a mio modo di vedere, la cosa non può essere cosí. Ricordiamo tutto l' episodio. Dante si trova nella prima cornice, e ha appena finito di ammirare esempi parlanti di umiltà scolpiti nella parete, quando vede avanzarsi le anime purganti, tutte chine come mensole sotto enormi massi. Il Poeta si trattiene alquanto con Oderisi da Gubbio, eccellente alluminatore, — per dirla con un francesismo dantesco, — punito appunto per la sua superbia

---

[1] « Costui per certo.... non so che piú che gli altri, bello, gentile e peregrino rasembra, e nelle invenzioni acutissimo, magnifico, ammirabile, gravissimo nelle sentenzie, copioso e rilevato nell' ordine, composto, saggio ed avveduto.... Il quale, se in piú spazioso campo si fusse esercitato, avrebbe senza dubbio i primi onori occupati », ecc. (Lett. a Federico d'Aragona).

Digitized by Google Original from PRINCETON UNIVERSITY

d' artefice valente: il quale, alle lodi di Dante, risponde modestamente, trattando in succinto della gloria nel *campo* di tutte le arti:

> Frate — diss' egli — piú ridon le carte
> che pennelleggia Franco bolognese;
> l'onore è tutto or suo, e mio in parte...
> Credette Cimabue nella pittura
> tener lo campo, ed ora ha Giotto il grido
> sí che la fama di colui oscura.
> Cosí ha tolto l' uno all' altro Guido
> la gloria della lingua, e forse è nato
> chi l' uno e l' altro caccerà di nido.

Il rumore mondano — continua Oderisi — non è che un fiato di vento, un color d'erba, un mover di ciglia; insistendo su questo concetto con tre magnifici paragoni.

Dante, il quale — notate — va anch' egli « tutto chino » con Oderisi, ne ricava una lezione d'umiltà:

> . . . . Lo tuo ver dir m' incora
> buona umiltà, e gran tumor m' appiani.

Ora, come potrebbe il Poeta aver alluso a sé medesimo nel verso in questione, proprio fra i superbi in arte, egli che si punisce con una specie di contrappasso? — È una velata ammonizione di Oderisi — risponde qualche commentatore. Ma, osserviamo noi, anche tolta la ragione della modestia, rimane quella della giustizia.

Dante, ancóra in *Purgatorio* (XXVI, 97 sgg.) chiama Guido Guinicello

> padre
> mio e degl' altri miei miglior che mai
> rime d'amor usar dolci e leggiadre.

Tra questi suoi « miglior » è senza dubbio il Cavalcanti; migliore appunto in quelle « rime d' amor » che altrimenti il Poeta chiama « lingua ».[1]

L' errore è nato perché non si è inteso il senso specifico della parola lingua: non di poesia in genere, ma di *lirica* d'amore.

Se cosí non fosse, Dante verrebbe a trovarsi in contraddizione, e peccherebbe insieme di superbia ingiusta e... di ingiusta e insolita modestia! L'Alighieri infatti, perciò che riguarda il suo capolavoro, non esita a chiamarsi sesto dopo i poeti principi del nobile castello, per lo bello stile; e, per il contenuto, in pieno Paradiso — dopo essere stato cinto di una corona di luce da san Pietro « sí nel dir gli piacque » dice *sacro* il Poema, affermando con mente sicura che a quello pose mano, nonché la terra, anche il cielo, come se fosse una seconda Apocalisse.[1] Lo guidava un senso di quella giustizia verso di sé, che Dante concepiva come un dovere religioso.[2]

Perciò — parlando del suo grande lavoro — l'Alighieri non avrebbe mai attenuato con un « forse » l'affermazione della sua superiorità sui due Guidi, che... non tentarono mai il poema!

L'accenno sopra citato è puramente generico, anche se coglie nel vero.

Non diversamente, innanzi al fenomeno della signoria, egli aveva scritto:

> O è preparazion, che nell'abisso
> del tuo consiglio fai, per alcun bene
> in tutto dall'accorger nostro scisso?

Indovinava: cosí come s'apponeva al vero immaginando il nuovo lirico trionfatore; costui era nato infatti e — forse — già s' era scontrato fanciullo con Dante: si chiamava Petrarca.

Ritornando a noi (dopo questa parentesi necessaria, volta a dimostrare il conto che Dante faceva dell'ingegno di Guido come poeta

---

[1] Il Poeta sa che egli non ha grande fama come lirico; la gloria vera *tra coloro che il suo tempo chiameranno antico* gli verrà dalla *Commedia*. Cfr. *Purg.*, XIV, 21:

> Ché il nome mio *ancor* molto non suona.

[1] Cfr. *Par.*, XXV sgg. Cfr. anche *Inf.*, II, 29 sgg.

[2] Ricordiamo Pier della Vigna (*Inf.*, XIII, 72) che Dante dice *ingiusto contro sé giusto*. L'Alighieri è giusto sempre verso sé medesimo: tanto piú in Purgatorio, dove di cornice in cornice attende l'Angelo che gli tolga successivamente *i 7 P* del peccato. E il Poeta non si perita di dichiararsi preventivamente salvo. (Cfr. *Purg.*, XIV, 2). Guido del Duca dice di lui:

> Chi è costui che il nostro monte cerchia
> prima che *morte gli abbia tolto il volo?...*

[3] *Purg.*, VI, 121.

Digitized by Google Original from PRINCETON UNIVERSITY

d'amore) dico che nel X Canto dell'*Inferno* v' è, anche di piú: ivi Dante trascorre a immaginarlo capace di tentare maggiori voli, se la morte non l'avesse còlto, ed egli fosse stato paziente di un lungo tirocinio prima di tentare vie nuove.[1]

Cosí intese anche il Del Lungo.[2] « E su queste vie dello spirito, in questo viaggio a sé predestinato, a questo suo *fatale andare,* uno solo degli uomini co' quali visse riconosce degno di farglisi compagno ed essere seco ».

La morte è vendicata; Dante ha sciolto il suo voto di riconoscenza e di riparazione.

Né basta. Vedete le parole « conte » di Dante a Farinata:

> S' ei fur cacciati, ei tornar d'ogni parte —
> rispos' io lui — l'una e l'altra fiata:
> ma i vostri non appreser ben quell'arte.

L'Alighieri, simpatizzante con parte ghibellina, o — meglio — facente parte per sé stesso, cosí come nella vicenda rapida della storia fiorentina, già mentre Dante scriveva[3] la sorte di casa Cavalcanti era ormai unita a quella dei fuorusciti bianchi e ghibellini; l'Alighieri sente qui la solidarietà con la famiglia sua, e risponde senza ambagi, come era stato ammonito di fare.

L'anima dell'Alighieri era ormai ben diversa da quella che il Cavalcanti aveva detta «invilita». Tra l'una e l'altra v' era di mezzo l' esilio: e non senza ragione il Poeta si fa predire da Farinata la prossima cacciata:

> Ma non cinquanta volte fia raccesa
> la faccia della donna che qui regge,
> che tu saprai quanto quell'arte pesa.

Cosí, per un nuovo motivo, egli era avvicinato al Cavalcanti e fatto degno di lui. Questa nuova anima sdegnosa egli mostra plasticamente in Farinata, cui senza dubbio l'Alighieri per motivi d'arte, ingrandí oltre la verità storica, mettendovi lo spirito suo e quello di Guido. In Farinata v' è Dante e v' è Guido: v' è Dante, rifatto secondo il modello e l'augurio di Guido.

E ben s' appose il Foscolo, nel brano che ho ricordato fin da principio: « Pare che Dante pensando a Farinata... si risovvenisse che Guido amico suo aveva combattuto nemico implacabile Corso Donati. Onde il vecchio Cavalcante si mostra fuori dell' arca, e incontanente il Poeta non ha piú occhio, né cuore, né mente se non per questa ombra... »[1]

L'arte del Poeta ha saputo plasticamente ritrarre come nel marmo la duplice e tragica anima di Guido, riflettendola nelle ombre del suo Canto infernale con violenza di contrasti: e non gli era difficile, perché ormai il Poeta cosí facendo non doveva cercare altri modelli se non nella sua stessa anima, nella sua mente sdegnosa e nel suo cuore doloroso.

Che cosa non avrebbe detto ora l' amico, leggendo questo Canto?

Ma in Cavalcante il Poeta mette la sua angoscia.

Dante si sentiva quasi di sua colpa compunto per la morte di Guido, avvenuta in séguito al confino a Sarzana; morte che lo accorava per le belle speranze che recideva nel loro fiore, e spaventava la sua fede religiosa per il destino eterno che apriva. Ed ecco, egli si fa chiamare in colpa dal padre:

> Mio figlio ov' é? E perché non è teco?

---

[1] Si noti — il rilievo è di Vittorio Cian — come l'episodio di Cavalcante sia ricco di ricordi e di spunti poetici virgiliani. Cfr. *Eneide*, III, 308 sgg., là dove Andromaca:

> Deriguit visu in medio, color ossa reliquit,
> labitur et longo vix tandem tempore fatur:
> — Verane te facies, verus mihi nuntius adfers,
> nate dea? vivisne? aut, si lux alma recessit,
> Hector ubi est? — dixit lacrimasque effudit et omnem
> implevit clamore locum. Vix pauca furenti
> subicio et raris turbatus vocibus hisco:
> — Vivo equidem vitamque extrema per omnia
> duco, etc.]

[2] *Art. cit.*

[3] Il Canto è certo posteriore al tentativo detto della Lastra (1304).

[1] Singolare è la rispondenza dell'aggettivo « sdegnoso » che l'Alighieri dà a sé medesimo (*Inf.*, VIII, 44), a Farinata degli Uberti (*Inf.*, X, 41) e a Guido Cav. (*Ivi*, id., 63), cosí come a Guido l' aveva dato nella sua *Cronica* il Compagni.

Digitized by Google Original from PRINCETON UNIVERSITY

Egli non può rendersi reo d'una triste fatalità; non sa neppure rintracciare nel passato disperso i fili che la Parca, contro ogni volontà umana, ha tessuto per allontanarlo dal suo Guido, destinato a una triste morte; non osa farsi giudice della stessa mente dell'amico pensoso e animoso, che anche morto giganteggia sdegnosamente; ed egli, con una delicatezza ineffabile, di cui non pur qui è maestro, anche se per essa cada in qualche oscurità, egli rispetta la memoria dell' estinto; e piange con il pianto di Cavalcante, e con lui s'inginocchia sul sepolcro e prega — l'uomo religioso — per l'anima di Guido.

Cosí, certo, pregava Dante nella pace degli eremi che raccoglievano lui fuggiasco in una pratica di contemplazione e di poesia; cosí, forse, aveva pregato durante la sua eventuale dimora nel convento di san Michele d' Istria, appoggiandosi — nella siesta d' una passeggiata — ad uno dei sepolcri che vi si stendono a valle.

Quattro cerchi, cinque Canti piú su, il Poeta era caduto « come corpo morto » innanzi alla pietà di Francesca, innanzi al pianto di Paolo. Qui, come potrebbe Dante dare segno di una commozione intensa, e non pure per le necessità tecniche del Canto, ma in riguardo alla stessa memoria di Guido?

Ma, a manifestare l' ambascia indicibile della morte del Cavalcanti, egli ci mostra il padre che cade supino nel suo letto di fuoco.

Il Poeta, mentre scolpisce Farinata dalla cintola in su, di Cavalcante non cura dapprima se non la faccia:

> Un' ombra lungo questa in fino al mento;

e su quel vólto pieno di spirito, nel breve giro di pochi versi, si aduna una potente successione di sentimenti, che lo torcono in vari atteggiamenti dolorosi: esso dapprima prega — quasi timido che quell'atto, in quel luogo, offenda la divina grazia, — poi s' impiccolisce nella tensione della ricerca, e dopo pare spegnersi: e ancóra piange, dice e piange; infine si riempie di un'ombra gigantesca di disperazione, attende in un supremo dubbio, finché scompare.

La pittura e la scultura, da Giotto a Michelangelo, potranno bene effigiare sulla tela e nel marmo il vólto della *Pietà*, ma non giungeranno mai a compendiare sí efficacemente tutti i suoi successivi dolorosi aspetti.

Tale è il magistero artistico del Poeta! Il X Canto infatti riesce una sapiente commemorazione di Guido Cavalcanti, come abbiamo cercato di dimostrare direttamente in questo modesto studio, con l'aiuto della storia fiorentina e della biografia comparata dei due poeti. E valga la riprova.

Mentre i dantisti ancóra si affannano nella spiegazione storica ed estetica del Canto, il fondamentale nostro concetto rende possibile la precisa interpretazione delle molte ambiguità e preterizioni di cui è pieno, e della loro stessa voluta ragion d'essere. Il principio del Canto, stranamente umile e involuto; la scelta dei personaggi; il motivo estetico della figurazione di Farinata degli Uberti e della evidente cura del contrasto tra le due ombre; tutto l'episodio intermedio di Cavalcante, ricco di versi pieni di singolari oscurità; la ragione stessa su cui si basa il gioco grammaticale di un verbo al perfetto; l' accenno infine ai tristi casi dell'esilio di Dante: tutto ciò torna chiaro, nella sua stessa oscurità — mi si passi il bisticcio — ove si tenga presente che la memoria del morto amico presenzia lo svolgimento di tutto il X Canto.

Tra due magnanimi, il padre e il suocero; l'uno fiero uomo di parte, l'altro tutto accorato e piangente; sdegnoso l' uno, pietoso l' altro; Farinata statua viva, Cavalcante personificazione del dolore; e l' uno all' altro avvicinato quasi in modo da essere reciprocamente compiuto; tra loro trova posto un altro magnanimo, Guido Cavalcanti.

Dante comprese meglio di ogni altro il carattere complesso, involto e contraddittorio dell' amico suo: e valse a commemorarlo degnamente, indugiandosi in tutte le perplessità dello spirito; lungi dal gretto semplicismo che, dove non rovina, corrompe.

L'arte del Poeta è qui, come in altri passi, simile a Matelda, la quale va sulla sua via fiorita cantando con soave melodia, che può

Digitized by Google Original from PRINCETON UNIVERSITY

appagare l' anima, ma celandoci per la distanza il senso delle parole dette: interroghiamola, ed essa si avvicinerà leggiadramente, fino a dirci il segreto suo, e i suoi intendimenti.

Cosí noi — immaginando la *Commedia*, quale la pensava l'Alighieri, tutta ornata ad ogni principio di Canto di alluminature per cui egli preparava i soggetti nelle immagini e negli episodi; — meglio che la figura monumentale di Farinata o quella lacrimante di Cavalcante amiamo vedere la pallida faccia di Guido, che non piange né rimprovera; ma pensa, in attitudine triste, come apparve alla fantasia del Boccaccio, in una novella sepolcrale.

UMBERTO CALOSSO.

Inferno - Canto X.

Digitized by Google Original from PRINCETON UNIVERSITY

Don Pedro Fernandez de Villegas
e la sua traduzione della prima Cantica della " Divina Commedia „
(Sec. XVI)

Don Pedro Fernandez de Villegas nacque in Burgos il 25 di marzo 1453, da nobilissima e ricca famiglia. Fu suo padrino D. Alonso Perez de Vivero, tesoriere del re Juan II, ucciso per comando di Alvaro de Luna il 1° aprile del 1453, cioè il giorno seguente a quello in cui tenne a battesimo il piccolo Pedro.

Tali notizie si possono vedere nel commento al Canto I (p. bij). [1] Don Pedro ebbe una raffinata educazione: fu dottore in teologia, cólto in scienza e letteratura, poeta erudito e per le sue doti, come per le sue condizioni familiari, fatto segno a particolare ossequio a Corte e nella piú eletta società. Da tutta l' opera sua traspare un' anima ardente, una leale e rigida tempra di uomo tutto dedito alla sua missione di sacerdote, sebbene la sua gioventú non andasse esente da errori.

All' età di 32 anni venne in Italia, forse passando per la via del Moncenisio, come si può arguire da una nota del suo commento al Canto XXIV (p. F), dove Egli paragona questa via al cammino malagevole che dovevano percorrere gl' ipocriti con le pesanti cappe di piombo: « aſy eſta eñl monſenis camino de roma una ſubida viniẽdo de alla: que ſe ſube de una chapa y piedra grande en otra como eſcalones ».

Notizie della sua dimora in Roma si possono desumere da un altro passo, e precisamente da quello in cui Don Pedro ci narra d'aver assistito al disseppellimento di Tullia, figlia di Cicerone, ritrovata intatta dopo tanti secoli dalla morte.

La ingenua vivacità che informa il suo racconto, cosí diffuso nei particolari, ci rivela quanto egli fosse partecipe dell' entusiasmo dei Romani d' allora, dinanzi a questo fatto maraviglioso. Ecco le sue parole: « Tuuo este tulio una fija llamada tuliola que caſo con un noble romano nombrado dolobela: murio muy moça fue fallada y abierta la ſepultura della el año de mill y quatrocientos y octenta y cinco: que fue el primer año del pontificado de papa inocencio octavo: tenia una cobertura de cierta confacion como una coſtra: de q̃ toda ella eſtaba cubierta con la qual ſe conſeruo aquel cuerpo ſin ningũa corrupcion en la meſma manera que el dia que murio: traxeronla a roma de donde fue fallada que hera erca del moneſterio delas tres fontanas: y yoc la vi en el capitolyo: que reſidia yo eſtonces en la corte romana: eſtaba de la meſma manera que ſi moriera aquel dia: ſin ningund mal olor: y todo ſu roſtro y cuerpo y color como el dia q̃ murio ſin ninguna diferencia: y quitada aquella cõfacion en que eſtaba metida: paſado aquel dia: començo a heder: y dende a los dias la torne a ver: y auianla

[1] A proposito della sventurata fine del de Vivero, leggo sul margine del prezioso libro favoritomi dal comm. Olschki, a cortese intromissione del conte G. L. Passerini, la seguente notizia scritta da mano ignota: « y andubieron luegos unos metros que decian: si mate al de Vibero, matele con gran raçon q̃ siendo mi secretario descubrió mi coraçon ».

Digitized by Google
Original from PRINCETON UNIVERSITY

pueſto fuera de una vẽtana en una tabla dõde le daba el ſol: y ya fedia mucho y goteaba el ſayn della abaxo: fue auido como lo es por coſa marauilloſa q̃ acabo de mill y seyſciẽtos años: o cerca dellos: eſtubieſe aquel cuerpo tan entero y ſin ninguna corrupcion: y que inuencion: o confacion humana la pudieſe tanto tempo conſeruar: opiniõ hera de muchos que aſi durara faſta el dia del juizio ſino fuera ſacada de aquel vetun en que eſtaba enbuelta: ſupoſe que aqueſta fueſe tuliola fija de tulio por la letra q̃ fue fallada en ſu ſepultura y porq̃ en aq̃lla parte eſtaba muchas piedras de ſepulturas de tulio y de otros de ſu linaje: los q̃ al principio la fallarõ nũca pareſcierõ: creyoſe que fallaron cõ ella algund oro: o cosas de precio: porq̃ en los dedos de las manos tenia ſeñales de anillos: pareſciome razõ contar coſa tan marauillola » ecc. [1]

Durante la sua dimora in Italia, Don Pedro se ne andò vagando qua e là, non sappiamo se per incarichi affidatigli o se per diletto. Nel Canto XIX (p. D iiij) egli ricorda d'essere stato ad ammirare « el baptiſterio de ſant juan baptiſta en florencia el qual es muy hermoſo hedificio » ; nel Canto XI (p. C iij) d'aver visto l'arsenale dei veneziani, di cui dà particolari notizie, informandoci persino sul modo di pronunziare il nome. « haſe de pronũciar arſana. produziẽdo o alargãdo en la poſtrera ſylaba: es aq̃llo un logar en la cibdad de venecia que yo he viſto: cercado dẽtro dela cibdad de fuerte muro y muchas torres. y es dentro un grãd eſpacio como una villa adonde son las ataraçanas como en seuilla. y ally eſtan las fuſtas y galeras metidas en ſus logares fechos de calicanto. ally es la caſa de las armas: y de todos los aparejos de guerra artilleria y todos los otros inſtrumentos. ally infinidad de remos: de velas: de todo exercicio de mar. ay un eſtanque en que la pez ſe fierbe: para adobar y repalmar las fuſtas. lo qual principalmõte ſe faze enel inuierno quando no ſe puede nauegar: y aparejã las fuſtas para quãdo ſera el tp̃o de nauegar en uerano: ay ally muchos maestros de carpinteria q̃ ſiempre labran o fuſtas o remos o maſteles: ay grand numero de mugeres q̃ coſen o recoſen velas: otros muchos hombres que fazen maromas ».

E dopo aver descritto minutamente il luogo, conclude: « y deſtas coſas y otras muchas anda ally tan grãd negocio y frequencia: q̃ tiene hõbre aſaz q̃ mirar ».

Nel Canto XX (p. B v op), fa menzione del lago di Garda, ch'egli crede il piú grande e il piú bello di tutti i laghi, con la sua « muy clara y profunda agua », con le sue rive popolate « de muchas villas y fortalezas que pintada no podria ſer coſa mas fermoſa » ; e aggiunge d'aver visitato i luoghi vicini cosí che facile gli fu la comprensione della poesia dantesca. « .... y en toda eſta otra tierra que los verſos ſiguientes narran aſi q̃ he tenido causa de mejor entender como es ». [1] Questi fuggevoli tocchi che seguono la traccia del suo peregrinare in Italia, sono improntati a singolare quiete, e soavemente delineano visioni tranquille, mentre riflettono l'anima sua mite e buona.

Nel 1490 gli fu data la prima onorificenza ecclesiastica, poiché lo vediamo stabilito nella sua città natale come Abad de Cervatos e come Canónigo y Arcediano de la Catedral de Burgos. Nella Corte romana egli aveva acquistato della « doctrina » di Dante « alguna pequeña notiçia », ma le dotte conversazioni con Doña Juana de Aragon [2] che aveva « familiar y delectable el profundiſſimo dante toscano del qual no ſolamente muchaſ auctoridades referia. mas pareſce retener a mente la mayor parte del », costrinsero D. Pedro a stu-

[1] Quasi tutte le cronache contemporanee parlano di questo fatto singolare e l'esaltazione dei romani del tempo si rispecchia nelle molteplici e svariate relazioni. Vedi *Storia dei papi* di Ludovico Pastor, traduzione italiana di Clemente Benetti. Roma, Desclée, Lefebvre, 1895, pag. 221.

[1] Non sembra quasi un lontano precursore di Teodoro Hell e di Alfredo Bassermann?

[2] Juana de Aragona duqueſa de Frias y Condeſſa de haro, figlia naturale di D. Fernando el Catolico: sposõ D. Vernaldino Fernandez de Velaſco condeſtable de Castilla, visse quasi sempre a Burgos ritirata nella sua casa come « el buen religioſo a ſu çelda » ed ebbe un'unica figlia di nome Juliana, la quale sposò D. Pedro de Velaſco conde de Haro.

Digitized by Google Original from PRINCETON UNIVERSITY

diare con maggior cura il divino poema, e con l'aiuto di alcuni commenti e con « afaz trabajo », riuscí a possedere, per la maggior parte, « la inteligençia de tan graciofa obra ». [1]

La cólta donna s'interessava alla vita intellettuale del Villegas e lo pregava anzi di tradurre in volgare castigliano la *Divina Commedia*. Resisteva l'umile Arcidiacono alle vive istanze dell'amica erudita, adducendo, per iscusare la propria renitenza, la difficoltà dell'assunto, l'angustia del proprio intelletto, lo scrupolo di perdere in vani diletti un tempo che poteva essere utilmente consacrato all'esercizio della carità, e, in fine, il timore dello scherno diffidente di chi teneva in dispregio l'arte poetica: leggera ombra di rispetto umano ch'egli confessava con la consueta semplicità sua. Accettava, in ultimo, quasi per dovere di cortese obbedienza, e giungeva a condurre a termine la traduzione della prima Cantica, proprio quando Doña Juana passava a miglior vita. L'Autore dedicava il suo lavoro a Doña Juliana, figlia dell'estinta, e moglie di D. Pedro de Velasco, e non piú sostenuto dall'incitamento della cólta donna abbandonava la traduzione delle altre due Cantiche, per dedicarsi forse a piú facili discipline, non trascurando gli studi religiosi e l'adempimento esatto e diligente dei suoi molteplici doveri. Morí il 6 dicembre 1596, nell'età di 81 anni, e la sua salma fu deposta nella stessa cattedrale di Burgos, in un sepolcro di stile gotico di squisita fattura.

Opere varie del Villegas. [2]

Il « Breue tratado fecho por don pero fernãdez de villegas arçediano de Burgos intitulado *Auerfion del mũdo y cõuerfion a Dios* » è costituito di centoquaranta « octavillas de maestria real » che occupano 4 pagine, e nelle quali vibra tutta l'anima sua cristiana che, nauseata dalla gioia terrena, soffre nel ricordo d'avervi posto un altro tempo il cuore e prova solo conforto nel rimproverarsi e nel vilipendersi.

La « Querella de la fe comẽçada por diego de burgos y acabada añediendo entre sus verfos lo que conuenia y profiguiẽdo la delante por dõ pero fernãdez de villegas arçediano de burgos » ; è costituita di cento ottave di versi dodecasillabi e occupa 10 pagine; non è possibile dire dove cominci l'opera di D. Pedro e dove quella del Burgos.

Il *Flosculus sacramentorum*, lavoro fatto per il bene spirituale dei chierici, fu edito tre volte, nel 1526, nel 1532 e nel 1558; in quest'ultima edizione si trova aggiunta la *Stella clericorum*, altro piccolo trattato scritto col medesimo fine. Il *Flosculus sacramentorum* è menzionato dal traduttore nel suo commento dantesco (c. v., p. 11, non num.ta f. i). Dopo aver particolarmente spiegato che cosa sia lussuria e quante suddivisioni comprenda questo vizio, egli conclude: « dixofe todo efto en nueftro tratadillo llamado flofculo de los facramentos que fezimos para nueftro clerigos ».

E nel c. 11 (p. e), dopo aver parlato delle opere di misericordia spirituali e corporali, prosegue: « fegũd mas largo fe dize en nuestro tratadillo de los clerigos: llamado flofculo facramentorum ».

« Libro de Plutarco cheroneo. De la utillidad q̃ fe rrecibe De los henemigos traducido Por El Arcediano de Burgos » ; è un ms. inedito conservato nell'archivio della cattedrale di Burgos.

« Sobre la adquificion del Regno de Nápoles » : il vero titolo non è noto: sappiamo che fu scritto, perché l'autore lo menziona nel commento dell'ottava 19ª del Canto X della traduzione di Dante; dopo aver parlato di Manfredi e della morte di Carlo, re di Francia, aggiunge; « Segund que yo oue efcripto mas largamente a la reyna nueftra feñora, Doña Ifabel, de gloriofa recordacion, al tiempo que con marauillofas victorias fe gano el reyno de Nápoles, faciendo relacion a fu real mageftad de todos los pofeedores de aquel reyno, y cofas grandes. y eftrañas acaefcidas en el defde el año de mill dozientos fafta entonces ».

[1] Dal « Proemio dirigido a la dicha feñora ».

[2] MARTINEZ AÑIBARRO Y RIVES. *Diccionario biográfico y bibliográfico de autores de la provincia de Burgos*. Madrid, Manuel Tello, 1890, pag. 194.

Digitized by Google Original from PRINCETON UNIVERSITY

La traduzione dell' " Inferno ".

I traduttori del Ticknor, il Gayángos e il Vedia,[1] a proposito di quest' opera del Villegas, dicono: « Según nos han asegurado, el original de su traducción del Dante se conserva en la biblioteca de la Santa Iglesia de Burgos ». Lo Schiff non è riuscito a rintracciarlo; neppure gl' inventari della biblioteca portano indicazione di questo manoscritto.

Il testo completo stampato forma un volume di 334 fogli.

Il frontespizio ci dà le seguenti indicazioni: « Con preuilegio real: q̃ no ſe imprima por ocho años, y eſtá taſſado en ocho reales. (Questo è scritto in caratteri neri, il resto è in rosso). La traduciõ del dante de lengua toſcana en verſo caſtellano: por el Reuerẽdo don pero fernãdez de Villegas arcediano de burgos: y por el comentado allende dlos otroſ gloſadores por mãdado dla muy excelente ſeñora doña Juana de aragona duqueſa de frias y Condeſſa de haro fija, del muy poderoſo Rey don fernãdo de caſtilla y de aragón. llamado el catholico. Con otros dos tratados. uno q̃ ſe dize querella de la fe. y otro auerſion del mũdo y cõnuerſiõ á dios ».

(Vi sono esemplari nei quali il frontespizio è preceduto da un foglio in cui si legge: « Traduciõ del Dante, por pero fernandez de villegas dirigido á la ſeñora doña Juana de aragõ »).

Al frontespizio segue una « Suma de lo contenido en los xxxiiij capitulos.... » che occupa 11 pagine, dove sono compendiati i primi 34 Canti di Dante. La prima facciata dell' ultimo foglio è bianca; la pagina seguente porta uno scudo diviso in due parti: a destra, le armi del Connestabile, a sinistra, quelle di doña Juana de Aragón; in calce, a caratteri rossi, è scritto: « Traduciõ del dante por don pero fernãdez de Villegas dirigido a la señora doña Juana de aragõ ». Segue un Proemio diretto alla suddetta signora, assai lodata dall'Autore come cólta e virtuosa (segnatura a ij), quindi un breve compendio della vita e dei costumi di Dante, e una « Introduccion » che termina col foglio segnato a iiij, in cui l'Autore parla della grandiosa opera dantesca, del valore del commento del Landino, del metro « d' arte mayor » scelto per tradurre il poema, e chiede scusa al lettore della sua insufficiente cultura e dello scarso acume.

Comincia poi la traduzione, la quale termina col foglio O vj, seguíta da un breve articolo in cui il Villegas dà notizia della morte di doña Juana e ridedica l' opera sua alla figlia della defunta, doña Juliana. Dopo la errata corrige, sono inseriti i due opuscoli che già conosciamo: « Averſión al mundo y converſión á Dios » e la « Querella de la fe » e la « Satira dezena del juuenal en q̃ reprehẽde los vanos deseos y peticiones de los hombres que hazen a dios. no mirando lo que piden y desean las mas veces les es dañoso. Traducida por dõ geronimo de villegas prior de cuebas ruuias hermano del dicho dõ pero fernandez de villegas arçediano de burgos ». Nella penultima pagina si legge una poesia latina firmata « Lara » in lode del Villegas, sotto la poesia il colofon: « Imprimiose eſta muy prouechoſa y notable obra en la muy noble y mas leal cibdad de Burgos por Fadrique de Basilea acabose Lunes á dos dias de Abril año de nueſtra redempciõ de mill y quinientos y quinze años »; e, a' pie' di pagina, è impresso lo scudo dello stampatore col motto: « Nihil sine causa » e le iniziali « F. A. de Basilea ». Sulla facciata opposta è impresso lo scudo dei Villegas, con una croce nel mezzo, quattro castelli attorno, ognuno di fronte a un braccio della croce, ed agli angoli dello scudo, quattro vasi in forma di secchie.

Il testo da me studiato, su un esemplare favoritomi in prestito dalla Libreria Olschki di Firenze, dietro cortesi premure del conte G. L. Passerini, manca dello scudo dei Velasco, dei tre opuscoli che seguono la traduzione, della poesia latina, del colofon e dello scudo dei Villegas. È un grande e grosso volume morbido al tatto, rilegato in cartapecora bianca ed ha esteriormente il seguente titolo: Dante - Inferno - Burgos MDXV; i caratteri sono gotici e la numerazione è cosí ordinata:

$a, a^{iiij} + b, b^{v} - z, z^{v} + \mathfrak{z}, \mathfrak{z}^{iiij} + \mathfrak{z}, \mathfrak{z}^{v} + A, A' - O, O^{v}$;

ossia ogni quaderno si compone di otto fogli,

[1] *Historia de la Literatura español.* Madrid, 1851; t. II, pag. 492.

Digitized by Google Original from PRINCETON UNIVERSITY

dei quali cinque sono numerati e tre no, salvo *a* e *z* che hanno otto fogli dei quali quattro numerati e quattro non numerati.

Don Pedro s' accinge al lavoro dopo la dovuta preparazione: è il primo dei traduttori di Dante che possiede un' adeguata coscienza del compito suo; mentre l' ignoto traduttore dell' Escorial si atteggia a maestro, fa pompa d' una cultura solamente decorativa, Don Pedro conduce il lettore attraverso le infinite difficoltà dell' opera, senza dissimulare in modo alcuno le insufficienze della propria mente e la povertà dell' ispirazione che doveva completare, modificare il pensiero dantesco, dando sviluppo e rilievo alla parte morale, piegandosi alla necessità del metro scelto.

Nel Proemio dell' opera, egli ci fa sapere d' aver voluto tradurre la prima Cantica in terzine, ma sembrandogli che il tentativo non desse buon risultato, abbandonò l' endecasillabo e ricorse alla strofa d' « arte mayor », che per l' ampiezza del suo metro lo costrinse a ricorrere ad aggiunte; sicché talvolta pone versi suoi a chiarire il concetto di Dante, altre volte, si vale dei commentatori del Poeta, e spesso, quando le aggiunte non gli si prestano, fonde con la terzina che traduce i due primi versi della seguente. Infine con tutta umiltà il nostro traduttore chiede perdono al Poeta se nel suo broccato osa porre rammendi di saia, cioè se osa intercalare nel testo alcuni passi per ammonimento e consiglio ai lettori.

Da tutta l' opera si potrebbero attingere preziosi elementi per uno studio psicologico dell' Autore che sorge nitido da questa pagina nella sua fisonomia sacerdotale, ed irradia in essa la chiarità umile della sua coscienza, il lume della sua fede, il piú e il meglio della sua personalità, non mutevole, sconnessa, e nebulosa come quella del Villena, ma costantemente rivolta ad un fine ultraumano, tanto che ogni sua parola si può dire uno slancio in alto, una santa effusione del suo vivo entusiasmo per il bene, un monito continuo, un continuo richiamo alla austerità dei costumi e alla severa considerazione della vita eterna.

Rispecchia un singolare atteggiamento cristiano, il gesto umile con cui Don Pedro porge ai lettori il suo lavoro, ed è la chiave della sua vita e della sua opera; egli vuole che si corregga tutto ciò che sembrerà degno di correzione: « la qual con toda humildad defde agora yo refcibo y acepto: y fy algo fe fallare por mi efcripto que bueno y loable fea no fe atribuya a my pues no es mio fino de los doctos efcriptores de quien fe tomo: de los quales tan poco hera en lo cierto porque la uerdad do quiera q̃ fe falle del efpirito fanto es: todo lo q̃ fuere digno de reprehenfion: fe atribuya a my ignorancia: que confiefo fer mucha: efpecialmente fi fuere diuerfo de la catholica verdad fea auido por no dicho: y yo lo caffo y anulo: porque es herror de ignorancia y no de malicia ni prefuncion » (p. a iiij).

Ha compreso e sentito il nostro Don Pedro l'opera di Dante? attraverso le continue amplificazioni e le frequenti aggiunte del traduttore, noi possiamo seguire integro il pensiero del Poeta e rilevare insieme come e quanto la poesia italiana entrasse nell' anima sua. Considerando l'opera in sé stessa, e prescindendo da tutto il valore che possono avere certi riflessi di coscienza, dobbiamo riconoscere che le aggiunte al testo italiano sono piú o meno spontaneee nuocciono sempre all' austera efficacia dell' espressione di Dante. Sono piú o meno spontanee e piú o meno ben fatte là dove il testo si presta ad essere ampliato, ed invece artificiose, pesanti, inutili quando rispondono soltanto alla fredda necessità del verso: in tali casi, per ragioni di contrasto, balza viva, agile, forte nel nostro pensiero la frase di Dante rinchiusa nell' armonia della terzina, mentre la versione del Villegas, diluita in una sovrabbondanza di parole inopportune e snervata quasi nel lento giro dell' ottava, ci dà un senso penoso di stanchezza.

Don Pedro, come già ci ha avvertito chiede aiuto alla storia, alla mitologia, al commento del Landino, alle sacre Scritture, alla propria originalità; interpolazioni e lungaggini spesso prive di colore e di armonia, che raffreddano le situazioni piú interessanti, placano gli scatti piú veementi, distruggono ogni naturale bel-

Digitized by Google Original from PRINCETON UNIVERSITY

lezza del poema. Ma vediamo un saggio dell'arte poetica di D. Pedro:

. . . . . .
y como palomas que van a los nidos
cansadas con gana de ally repoſar
llegaronſe anſi fazia el nueſtro logar
dexando ſuſpenſos ſus grandes gemidos

Aſy ſe firmaron al ayre malino
tan preſio que ouieron mi voz entendido
dexando la gente con quien yba dido
por junto a nos otros turbada y ſin tino
o animal dulce diziendo y venino
que vas viſitando eſte ſiglo peruerſo
sy el rey nos oyeſe del grand uniuerſo
tu paz deſeamos y ſano camino

Pues heres mouido de tal piedad
de nueſtra miſeria queriendo ſaber
nos preſios eſtamos a te reſponder
en tanto que eſpera la grand tempeſtad
con ſangre teñimos la nuestra maldad
naſci yo en la tierra que eſta a la marina
do el po : se deriba juntandoſe ayna
con otros ſeguaces que han ſu amiſtad

Amor que ſe aprende al gentil coraçon
a eſte prendio de mi bella perſona
amor que al amado de amar no perdona
ami traxo preſa a la miſma preſion
amor nos conduxo a una meſma paſion
en uno juntados y atados tan fuerte
donde ambos en uno paſamos tal muerte
quel modo me ofende de ſu relacion.

Baxe la mi cara confuſa abatida
por tales perſonas de ver tan ofenſas
faſta que dixo el poeta que pienſas
aca es do ſe eſcota la negra comida
o quanta yo dixe mi alma afligida
mi eſprito turbado ſe siente y tan laſſo
quan dulces deſeos truxeron el paſſo
donde eſtos amantes perdieron la vida.

. . . . . .
. . . . . .

Ninguno ſer puede más graue dolor,
me dixo, al que es puesto en extrema laceria,
que entonçe acordarſe en aquella miſeria
del tiempo felice que eſtuuo mejor
y ſi los prinçipios del miſero amor
tu quieres ſaber y de tal deſuentura
llorando y cantando oirás la triſtura
que allá padecimos y acá es lo peor.

Entrambos eſtando en lugar apartado,
de aquel lanzarote oyendo la hiſtoria
el fuego de amor aun en nuestra memoria
por actos extrinſecos no bien demoſtrado
materia nos dió el laſciuo tratado
de aquellos amantes habiendo leido
ſuſpenſos los ojos cegado el ſentido
beſó la mi boca temiendo y turbado

Anſy galeoto les fué medianero
ſegund que á noſotros el libro tan vano
en cuya lectura es trabajo liuiano
ſyn buena doctrina al veuir verdadero
mientras ella dezia el ſu compañero
contino lloraba con tanto gemido
que ſu compaſion amato mi ſentido
y a tierra me lança el dolor laſtimero

Canto V, p. K iij.

Nella traduzione di D. Pedro abbiamo appena un pallido riflesso della maravigliosa scena descritta da Dante. Com' è diffuso, pesante, sentenzioso il racconto di Francesca! e che stonatura in quell'aggiunta « aca es do ſe eſcote la negra comida »! Un angoscioso anelito di pace è trasfuso nelle parole dell'infelice dannata: « Siede la terra dove nata fui », come dicesse: « La mia terra riposa sulla marina, i miei fiumi riposano nel mare, ed io non ho requie mai ». I versi di Dante esprimono mirabilmente un sentimento che invano ricercheremmo nella strofa di Don Pedro.

Egli vuol dar risalto all' orrore del Poeta contro il peccato, vuole ogni tanto sollevare il velo della finzione poetica per ammonire il lettore che l' Inferno creato dalla possente fantasia del « Fiorentino », è blando di fronte a quello reale che attende i colpevoli dopo la morte. Poco importa che tali innesti distruggano la verità dell' opera, D. Pedro, sia conscio o no della profanazione commessa, procede imperterrito, intessendo al broccato (mi servo di una sua metafora), frammenti di saia.

La contemplazione delle « giostre grame » degli avari e dei prodighi, lo fa prorompere in accenti vibranti di sdegno e improntati di austera bontà verso i viventi che si lasciano allettare dai beni caduchi:

pues: o miſerables cabtibos viuientes
porque correys ciegos tras lo tranſitorio
do vedes tan publico eſcarnio y notorio
frenad apetitos tan deſobedientes.

Canto VII, p. 11, non num.ta f. m.

Un desiderio di migliori aure pare assalga D. Pedro in mezzo alle caligini dell' Inferno; dall' accenno di Virgilio: « Lete vedrai, ma

Digitized by Google Original from PRINCETON UNIVERSITY

fuor di questa fossa » germoglia quasi un'intera ottava.

A lethe de fuera veras del profundo
alla dos las animas van a lauarſe

ripete il traduttore, ma nei versi seguenti l'anima sua sembra esalare un desiderio di riposo e di pace. Non importa se quasi del tutto è fuori d'argomento; D. Pedro viene tacitamente a confessarci quanto opprima la contemplazione del vizio e quanto sia bello sollevare ogni tanto lo sguardo in alto. Continua dunque:

do duele la culpa y procura purgarſe
ſalidas ya eſionces del ſu triſte fundo
que ya ſe comiença ſentir lo jocundo
comiença a guſtarſe la grand libertad
de fuerça contraria y de ſu poteſtad
que tiene el diablo y la carne y el mundo
Canto XIV, p. y iiij.

Ma prima di abbandonare il cerchio dei violenti contro Dio, si rivolge ai lettori, ammonendoli che le pene reali dell'Inferno, sono assai piú orride di quelle descritte da Dante,

Abrid pues los ojos viuientes cuitados
mirad los tormentos de tantas maneras
que no ſon de burla mas muchc de veras
peores ſyn dubda que aqui demoſtrados
Canto XIV, p. y iiij.

Nel cerchio dei violenti contro natura abbiamo una situazione nuova. Licenziatosi dal Poeta, Brunetto Latini raggiunge correndo la sua masnada sotto la pioggia di fuoco; questa volta i versi aggiunti al testo italiano « para doctrina » e « caſtigo » del lettore, li pronunzia Dante immobile dinanzi alla landa infocata:

y tal fue correndo la triſte planura
quedeme turbado con graue triſtura
de uer tales gentes aſy atormentadas
y mas que ſus plagas nos ſon declaradas
y nõ nos enfrenã de nueſtra locura
Canto XV, p. z iiij.

Alla fine del Canto XVIII (p. A op.) il traduttore si scaglia contro l'adulazione: sono parole di esortazione e di consiglio:

tened los mortales orejas celoſas
fuid las liſonjas que encienden los males
las obras ſi buenas ſesan o no tales
el ſeſo lo juzgue no burlas dañoſas

Ma, dove principalmente fa sfoggio della sua vena creatrice, è nel cerchio dei traditori, ove pone accanto alla gigantesca mole di Lucifero uno sciame di diavoli d'ogni forma e qualità, ma taciturni e immoti, degni piuttosto di figurare tra gli spauracchi di un racconto da bambini, che di erigersi ad esecutori della giustizia divina sul lago di Cocito:

Ally vi los coros de los derribados
demonios que angeles fueron primero
en tal multitud que no ay numero entero
que pueda contar de ſus formas y grados
horribles chimeras de vultos trocados
no viſtas figuras diformes ſaluajes
con dientes y cuernos ſus fieros viſajes
de uñas y colas y eſcamas armados
Canto XXXIV, p. 11 op. non num.ta f. n.

Talvolta il Villegas si compiace di aumentare i tormenti inflitti ai miseri dannati. Dante ci narra, senz'alcun particolare, come, parlando con Caccianimico, passasse un demonio che percosse lo sventurato con la sua « scuriada »; il traduttore lavora di fantasia e ritrae nei suoi versi gli effetti del colpo ricevuto:

de tras un açote le pega un demonio
que vale por mill que han aca los ladrones
y fuye el meſquino faziendo deſdones
torciendoſe como al que ponen en brete
Canto XVIII, p. ? v.

Degl'innumerevoli versi posti qua e là a guisa di sentenze per compiere le ottave o a dar risalto al pensiero dantesco, delle piccole aggiunte che dovrebbero, secondo l'intenzione dell'autore, accrescere profondità e bellezza al Poema, darò qualche esempio.

Nel mezzo del cammin di nostra vita
« En medio el camino que va nueſtra vida »
Canto I, p. A.

Quel *va* osserva D. Pedro nel suo commento, esprime assai bene il precipitare della vita umana verso la morte. Egli qualifica la gaietta pelle della lonza « pintada de obscuro » e nel commento se ne compiace con tutta semplicità. Quelle macchie nere che rallegrano la pelle della fiera, sono « los negros ratos de dias que paſan los amantes en que a los vezes y muchas pierden las vidas » (p. b).

Digitized by Google Original from PRINCETON UNIVERSITY

La lupa respingeva il Poeta là dove il sol tace:

de la alta ſubida ya pierdo eſperança
a do el ſol no luze mi mente reuoco
por mas aparente lo que es mejor troco
Can. I (p. b iiij op.).

L'ultimo verso è creazione di D. Pedro che ne commenta il significato morale. Dante stava per essere vinto dalla lupa bramosa; la viltà lo rendeva titubante, gl'insinuava di fuggire il pericolo e di nascondersi nella foresta. Ma, abbandonare la via del colle e ridiscendere nella selva, voleva dire morire per sempre alla grazia e meglio sarebbe stato per lui, osserva D. Pedro in tono profetico, essere sbranato dalla fiera piuttosto che seguire il bene momentaneo, fallace, suggeritogli dalla fiacca sensualità.

Il grave consesso degli spiriti magni del Limbo è sobrio nel parlare; D. Pedro trova in questa sobrietà un insegnamento:

de raro fablaban con roz reſonante
eſcuela parezce de humana natura
Canto IV, p. h iiij.

Nel commento dice che ciò è scuola « para ẽſeñar a los humanos como han de ſer ſus actos corporales: y medidos en el mirar, fablar y conuerſar ſegund lo requiere la prudencia ».

Jacopo di sant'Andrea si rivolge a Lano sanese con un noto proverbio castigliano: « Tu facesti come il topo che cangiò gli occhi per la coda », volendo dire che cangiò il bene per il male:

o jano no hera tan apreſurada
ally tu fuida en las juſtas del tropo
ado tu feziſte el troque del topo
fizieran tus piernas mas cuerda jornada
Canto XIII, p. xij.

Il traduttore ci presenta Gerione che « fiede en el mũdo peor que la ruda » Canto XVII, d. r ij, cioè — puzza nel mondo peggio della ruta — e nel commento descrive le proprietà di quest'erba.

Virgilio, per incoraggiare il suo discepolo a salire sulle spalle di Gerione, osserva: « ca qual el paſaje tal el marinero » Canto XVII (p. I, non num.ta f. f) — tale il passaggio qual'è il marinaio — e D. Pedro illustra nel commento la sua sentenza. Versi mirabili per brevità ed efficacia, paragoni che addirittura scolpiscono l'immagine evocata dal Poeta e che sono di grande effetto scenico, il Villegas li trascura nella sua traduzione o li rende assai debolmente.

Ottima è la comparazione « Come la navicella esce di loco » e il Villegas la traduce con un certo garbo, pur tralasciando particolari bellissimi:

mas como a la naue lo erſiecho la enbarga
ſeyendo forçado tornar para atras
retraxoſe un poco deſpues algo mas
y como ſe puſo en ſu curſo derecho
do eſtaba la cola retorna ſu pecho
tan preſto el anguilla no fuye jamas
Canto XVII, p. III non num.ta op. f. π.

« Y como ſe puſo en ſu curſo derecho » ha detto il traduttore; l'espressione non è del tutto equivalente a quella dantesca « e poiché tutto si sentí a gioco »; l'ultimo verso « e con le branche l'aere a sé raccolse », in cui vediamo proprio il movimento di Gerione che nuota e trasporta, simile a barca, i due pelle grini alla riva di Malebolge, è omesso.

Gli arroncigliò le impegolate chiome
e trassel su, che mi parve una lontra.

Il Villegas:

El garfio le echo a la creſpa enpezgada
y fuera le ſaca de baxo la pez
con eſe plazer que ſe ſaca algund pez
ſu mala figura moſtro conſolada
Canto XXII, p. D iiij.

In questi versi è espressa la sodisfazione di Graffiacane d'aver arroncigliato un barattiere, ma di tale sentimento non fa parola Dante; il demonio tolse dalla pece il dannato come si trae un pesce a riva, ma il paragone scultorio del Poeta è rimasto nella penna del traduttore.

D'una evidenza e d'una brevità mirabile è la similitudine del ramarro. Dante con un rapido tocco ci pone sott'occhio l'ardore dell'estate e la rapidità del piccolo rettile che attraversa la via sotto la sferza del sole; in D. Pedro l'immagine è sciupata con la sostituzione dello scorpione e con la sovrabbondanza di particolari dannosi.

Digitized by Google Original from PRINCETON UNIVERSITY

Y como en el tiempo muy calido y laſſo
ſe eſconde el eſcorpio do mata es eſpeſa
deſpues el camino en un punto atrauieſa
buſcando freſcura de que es tiempo eſcaso

Canto XXV, p. Bij.

La necessità della rima fa cadere il traduttore in veri controsensi. Dante è salito su Gerione, e Virgilio per timore che la bestia gli nòccia, ha voluto sedersi vicino alla coda dell'animale, cioè alle spalle di Dante. Il Villegas traduce cosí:

Que fue mi temor quando vi do yo hera
alçado en el ayre que coſa no via
excepto la ſombra de mi compañia
veyendo me en cima de aquella tal fiera

Canto XVII, p. ?.

Secondo D. Pedro, Dante vedeva Virgilio che gli sedeva alle spalle; poteva, terrorizzato com'era, volgersi indietro?

Nel cerchio degli usurai Reginaldo Scrovegni, dopo aver parlato a Dante:

.... storse la bocca, e di fuor trasse
la lingua come bue che naso lecchi.

D. Pedro traduce cosí:

Aquel que ha la taſca con ſus tres cabrones
verna aqui a plañirſe de ſu uſura auara
deſpues que eſto dixo torciendo la cara
la lengua echo fuera faſia en los pulmones

Canto XVII, p. π iiij op.

La lingua del dannato giunge fino ai polmoni. D. Pedro ha esagerato l'immagine di Dante al punto di distruggerla. Per necessità di rima non ha difficoltà di cambiare persino gli stemmi di alcuni dannati: la famiglia degli Ubbriachi aveva in campo rosso « un'oca bianca piú che burro »; per D. Pedro l'oca diventa grigia « una anſare parda » e la scrofa azzurra in campo bianco, degli Scrovigni, diventa « una puerca formada vermeja » (p. 11, non num.ta f. π).

La descrizione del diavolo nero di pece che vien su correndo per la roccia con un barattiere sulle spalle, suscita nella fantasia del traduttore il paragone curioso del montone che si tiene appeso per essere scorticato:

en cima ſu hombro agudo y ſuperbo
traya un pecador prendido del nieruo
ſegund que deſuellan colgado el carnero

Canto XXI, p. C iiij.

D. Pedro è tanto sodisfatto di sé stesso, che dà persino un significato allegorico alla sua invenzione, e nel commento dice che l'anima, nel peccatore, è morta come nel montone. La similitudine gli serviva invece per chiudere l'ottava e fare la rima.

Il comando di Malacoda alla decina di diavoli che deve accompagnare per un tratto di via i due Poeti « Cercate intorno le bollenti pane », trae in errore il Villegas. Egli paragona i « lessi dolenti » del lago di pece al pane che cuoce nel forno:

Los panes que cuezen por el derredor

Canto XXI, p. d.

* * *

I passi citati devono aver data una chiara idea dell'opera di D. Pedro. Ci troviamo dunque di fronte ad una traduzione liberissima e si può quasi dire che nei versi cominci il commento. Per comprendere un'opera d'arte bisogna amarla tanto da farla cosa propria, bisogna che i concetti dell'Autore diventino nostro patrimonio intellettuale, che essi risveglino in noi nuovi pensieri ed affetti, nuove impressioni e nuove visioni. Se tutto ciò non possiamo asserire di D. Pedro, dobbiamo però confessare ch'egli, almeno in parte, ha sentito Dante, che molto l'ha amato e ha voluto possederlo con tutte le forze dell'anima e con studio tenace e amoroso. Il torto del nostro Villegas è di non saperlo rendere.

Dov'è, infatti, in questa sua traduzione, la brevità efficacissima del nostro Poeta? dov'è la forza e l'agilità della sua terzina in cui ogni parola è una cesellatura, una scalpellata da maestro? dov'è la chiarezza magica della sua parola che dà corpo alle ombre e fa parere viva realtà il mondo invisibile? dov'è la sua somma eloquenza che rappresenta concetti profondissimi nel breve giro di un verso e suscita la commozione e raffrena l'onda dei sentimenti con arte incomparabile? invano cercheremmo questi incanti nella traduzione del Villegas. Egli ha intromessa in qualsiasi punto la sua personalità,

Digitized by Google Original from PRINCETON UNIVERSITY

la sua fantasia, il suo fine morale, tutto sé stesso. Abbiamo visto con quale arbitrio amplii e diluisca il pensiero del Poeta, con quale audacia puerile tralasci versi ed anche terzine, trasmuti concetti, mescoli le proprie concezioni con quelle del testo. Si trova cosí sopraffatto dalla difficoltà di riprodurre l'opera italiana nella sua lingua e nel suo metro che preferisce mutilare il testo, piuttosto che tormentare sé stesso. Leggendo Dante, gli oggetti, i quadri, le scene descritte si dipingono nella nostra fantasia con un ordine, una chiarezza, una vivacità maravigliosa; leggendo il Villegas, le vediamo annebbiate, confuse, guaste, mutilate, sbiadite in una infinità di parole inutili e dannose. Tuttavia la difficoltà che presenta una traduzione di Dante ci riconcilia col nostro autore, la sua buona volontà ce lo rende caro, la sua modestia ce lo rende simpatico. Ci avvezziamo anche a non arricciare il naso tutte le volte che il traduttore strazia il nostro Poeta, tutte le volte che lo vediamo cadere in qualche grossolana espressione; ci avvezziamo a vedere le cose come a lui piace rappresentarle, a contentarci di godere del riflesso della luce di Dante. E dico riflesso, poiché il pensiero dantesco ci appare come un sole nascosto dietro ad una nebbia, e la luce ch' esso manda è pallida, tenue, avariata. Talvolta rompe le nuvole e sorride: D. Pedro ha pure i suoi momenti felici. Vedetelo nell'ottava seguente:

> Y dixo beatriz de dios alabada
> porque no ſocorres a aquel que te amo
> con tanto feruor que por ti configuio
> virtud no vulgar mas muy enſalçada
> no oyes ſu voz llorosa y cuytada
> la muerte no veys que le impuna y cõbate
> de ſuſo en los fluctos do ya le arebate
> la onda furioſa del mar auançada
>
> Canto II, p. e ij.

La traduzione considerata in sé stessa ha uno scarso valore estetico, e gran parte del merito del Villegas resterebbe occulto, se il commento laborioso ed ampio non provasse l'opera di un uomo che seppe raccogliere in uno sforzo tenace le sue potenze intellettive, la sua cultura religiosa e profana, le nozioni d'un idioma straniero, per ridurre nella lingua propria, in una forma semplice e chiara, un'opera grandiosa come la *Divina Commedia.*

Il Commento del Villegas paragonato a quello del Landino. [1]

L' opera di D. Pedro è propriamente un' opera originale. Egli non ha copiato il Landino, non ha riunito i passi che gli parevano necessari alla comprensione del testo dantesco, limitandosi a collegarli e a tradurli per i futuri lettori spagnoli; l' opera sua è stata piú coscienziosa, piú intelligente, piú amorosa. Il commento alla sua traduzione non dovette costargli minor fatica della traduzione stessa, e la considerevole mole del suo lavoro ci spiega, come dopo la morte della sua cólta protettrice, la penna gli cadesse di mano e l' intelletto suo si volgesse ad altre discipline. D. Pedro deve aver meditato, pazientemente meditato il testo del Landino, e quando ci confida d'esser ricorso a commentatori latini [2] dove Cristoforo, usando speciali parole toscane,

---

[1] *Comento di Cristoforo Landino fiorentino sopra la « Comedia » di Dante Alighieri poeta fiorentino.* Impresso in Firenze, 1481.

[2] Il Villegas in tutta la sua opera segue il Landino (una sola volta ricorre a Benvenuto Imolese), ma spesso aggiunge al suo commento fatti e notizie sulla fede di altri commentatori, dei quali, però, tace il nome.

Per esempio, le notizie date dal Villegas su Caccianimico sono assai piú ampie di quelle del Landino. Egli ci fa sapere, desumendolo da *altri commentatori*, che la colpa di Venedico si divulgò e dette origine a strofe, strambotti, canzoni e persino ad una novella, nella quale si raccontava una lunga storia. *Un altro commentatore* dice che il dono di un giubbone di broccato, ricevuto fra le altre gioie, da Obizo, rese maggiormente pubblica l'infamia di Venedico.

(Canto XVIII, p. ? iiij).

Parlando degli Orsini, il Villegas dice: « *È opinione di alcuni* che gli Orsini (d'origine alemanna) discendessero da un'Orsa che partorí da un pastore. Essi hanno per divisa gli Orsi, ma il loro stemma porta una rosa in mezzo ad uno scudo: perciò si

Digitized by Google Original from PRINCETON UNIVERSITY

gli riusciva oscuro,[1] ci porge la prova sicura dello sforzo intellettuale a cui si sottopose e che infine lo portò a un esito favorevole.

---

dicono essere della famiglia dei « de Rosis », che sono signori di molti vassalli in Allemagna ».

(Canto XIX, p. I non num.ta, f. A).

A proposito di Vanni Fucci : « ....si chiama mulo in Italia colui che è figlio di frate e di monaca, *com' era costui* ».

(Canto XXIV, p. 7 v).

A proposito di Angiolello e di Guido, i due signori di Fano, traditi da Malatestino, il Villegas ci fa sapere che *un commentatore* dice che fossero amici del Poeta, il quale li informò del pericolo che correvano. Dante nell'*Inferno* finge che l'ambasciata la portasse Pier da Medicina.

(Canto XXVIII, p. I v).

Il nostro traduttore dà le seguenti notizie su Tebaldello : « Fu gran traditore, il quale stando con l'esercito fiorentino in un certo luogo, corrotto con danaro, cedette una porta ai nemici. Questi, entrati, uccisero molta gente, depredarono e imprigionarono molti, e uno di essi uccise Tribaldello ».

(Canto XXXII, p. III non num.ta, f. M).

Intorno ai figli di Alberto prende da *altri commentatori* : « Questi due figli si accordarono insieme ed uccisero il loro fratello maggiore, restando signori della valle del Bisenzio. *Un commentatore* di questo Poeta dice che poi questi due fratelli si avvelenarono fra di loro, e cosí il diavolo se li portò via con la loro mal guadagnata eredità ».

(Canto XXXII, p. M v opp.).

A proposito della « muda » del conte Ugolino, Don Pedro scrive : « Il Landino dice che in tal « muda » altri sarà dopo di lui, e ciò finge il Poeta per le continue mutazioni di Pisa ; e *un altro commentatore* ci fa sapere che non molti giorni dopo fu posto lí un tale, e ne dice il nome ».

(Canto XXXIII, p. N I).

Ho consultato con diligenza molti commenti, ma non mi è stato possibile rintracciare le fonti a cui ha attinto il Villegas.

La vana riuscita delle mie ricerche coscenziose, mi porta a far dubitare che Don Pedro abbia tolto le sue notizie da fonti poco sicure, non da commenti.

[1] C. I p. A « Muchos vocablos tã biẽ dexa el de declarar auiẽdolos por claros como lo herã para el : y para q̃lq̃era q̃ pfectamẽte tuuiese la lengua tofcana : mas a mi herã muy efcuros : afi q̃ los comẽtos latinos q̃ oue a las manos me fuerõ muy prouechofos para la inteligẽcia defie poeta ».

Al principio del commento del I Can egli lealmente ci espone il suo metodo : « xp foro lãdino en nr̃os tp̃os mejor q̃ todos le c mẽto y declaro » (cosí conclude dopo ave parlato dei vari commentatori di Dante), « ma ciertamente muchas materias fe tocã en el text q̃ el las dexa de tratar : y otras pafa mu breue las q̃les cõ afaz eftudio he recolegido y puefto cõ la mas breuedad q̃ pude afi q̃ d fu comẽto pornemos todo lo necefario : y ani diremos mas lo q̃ parefciere prouechofo : y cõ uenible » « anfi meimo el dicho xp̃oforo como hõbre muy elegãte algũas vezes fe alarga tãto q̃ fuera cofa muy prolixa y aun enojofa dezirlo todo y por eio en algũas ptes dõde me hes muy notorio la prolixidad : põgo fu intẽciõ mas breuemẽte ».

Dunque D. Pedro segue il Landino, ma lo traduce alla lettera solo in piccola parte, segue il filo delle dimostrazioni landiniane, ma tutto narra con le sue parole, abbreviando ciò che gli pare eccessivamente diluito, ampliando ciò che gli sembra inopportunamente ristretto.

Che cosa dunque tralascia del commento del Landino? Le argomentazioni astronomiche,[1] le disputazioni filosofiche di carattere

---

[1] Nel c. I, p. 7 il Landino per commentare i versi « e il sol montava su con quelle stelle », dopo aver particolarmente ricordate le dodici costellazioni dello Zodiaco, si dilunga su tali cognizioni astronomiche. D. Pedro (p. A), invece s' arresta con la seguente conclusione : « y cerca defio fitio de finos y planeta : el pone mas cofas : remitome aquien por el lo querra ver que efio bafia para el entendimiento de la letra ».

Nel c. VI, p: i iiij op. tralascia D. Pedro la spiegazione astronomica della frase « in fra tre soli » che invece pone il Landino (p. 52 op.) e dice semplicemente « vuol dir tre anni ».

Nel c. XXIV (p. 145 e sgg.), il Landino pone ampie notizie astronomiche per spiegare il verso « che 'l sole i crin fotto l' acquario tempra Et gia le notti al mezo di fen'vanno » ; D. Pedro (p. 11 op. non num.ta f. E) dà solo quelle poche nozioni necessarie per intendere letteralmente il verso.

Nel c. XXIX (p. 171 op.) il Landino spiega astronomicamente il verso « E già la luna è sotto i nostri piedi » ; D. Pedro (p. 111 op. non num.ta f. I) dice semplicemente : « passa la notte ».

Digitized by Google Original from PRINCETON UNIVERSITY

pagano,[1] le minute genealogie e le soverchie particolarità biografiche, mitologiche e storiche.[2] Né preme a D. Pedro l'investigazione storica dei personaggi di questo poema. Un tale è punito nel cerchio degli avari e dei prodighi? che importa sapere se nella vita fu Tizio o Caio? certo fu un distruttore o uno sciocco custode dei propri beni e meritamente è tormentato con gli altri: da tale esempio traggano profitto coloro che non hanno la virtú della temperanza. Questo, o su per giú simile a questo, deve essere stato il ragionamento di D. Pedro: non discussioni dunque su tale argomento. Di piú opinioni egli accetta quella che piú gli piace, nemmeno curandosi di accennare che altre ve ne siano,[1] ed omettendo pure le diffuse narrazioni sulle vicende politiche di Firenze[2] che, se molto interessavano il Landino, non altrettanto interessavano il traduttore. Nel Canto VI (p. l iiij) intorno alle lotte politiche delle due fazioni dei Bianchi e dei Neri, D. Pedro passa sotto silenzio molti particolari i quali narra diffusamente il Landino (p. 52 op.); e nel Canto XIII (p. x iij op.), accenna per sommi capi alla distruzione di Firenze per opera di Attila, e ai fatti che ne seguirono (v. invece in Land. p. 100 com'è prolissa la narrazione) ed esclude ogni ipotesi su colui « che fe' giubeto » delle sue case, concludendo: « tã poco es quiſtiõ muy ſuſtãcial: baſta q̃ quiẽ quiera q̃ fueſe fizo mala jornada ».[3]

---

[1] Nel c. 11 (p. 11 op. non num.ta f. d) D. Pedro a proposito del verso: « Donna è gentil nel ciel che si compiange » [Mas dama gentil en la gloria eternal] dice: « xp̃oſoro lãdino trata eſta materia de gr̃as mas como poeta y orador que como theologo ». Infatti il Landino (p. 18 op.) dopo aver detto che l'umana ragione pur essendo atta a speculare i vizi e le virtú, non può dare vera scienza delle cose divine senza l'aiuto delle tre grazie, la preveniente, la illuminante, la perficente, passa poi a considerare ciò che delle grazie scrivono i poeti che non si dipartono dai teologi. D. Pedro non esce dal campo della teologia.

[2] Nel c. IV (p. 37) il Landino narra ampiamente la storia di Adamo, Noè, Abramo, Mosè, Isacco; tali notizie sono soltanto accennate in D. Pedro, il quale si ripromette di svolgere questo punto nel *Paradiso*: « dõde el poeta dize auer fablado con adan: ſi diere dios gracia que alla lleguemos » (p. 11 op. f. g.). Simile allusione manca in Landino. Conosceva dunque il Villegas anche il *Paradiso?*

Minuti particolari biografici sono forse stati tolti per uno scrupolo di castigatezza: cosí sono omesse alcune notizie sulla vita di Lucrezia (v. LANDINO, p. 40 op. e D. PEDRO h. v. op.), di Pantasilea (LANDINO, p. 40 op. e D. PEDRO h v op.); di Marzia (LANDINO, p. 41 e D. PEDRO, p. l non num.ta f. h.), di Orfeo (LANDINO, p. 42 op. e D. PEDRO, p. i).

Nel c. X (p. r iiij) le notizie intorno al Cavalcanti sono assai brevi in D. Pedro e assai minuziose nel Landino (p. 81).

Nel c. XIII (p. V v) molto abbrevia le notizie sulle Arpie (v. invece in LANDINO, p. 96) e omette quelle su Giove, Minerva e Vesta, riferite ampiamente dal commentatore italiano (p. 101 dello stesso canto). Cosí abbrevia quelle di Medea (c. XVIII, p. 11 non num.ta f. ?; LANDINO, 121 op.); nel XIX (p. I op. non num.ta f. A) quelle di Jasone (v. LANDINO, p. 126); nel c. XX (p. B iiij) manca la genealogia di Anfiarao (v. LANDINO, p. 128 op.); nel medesimo Canto (p. B v op.) abbrevia la storia di Manto (v. LANDINO, p. 129 op.).

Scarsissime sono in D. Pedro le notizie su B. Latini (c. XV, p. 11 op. non num.ta f. y; v. in LANDINO, p. 107 op.); scarsissime quelle su Guido Guerra (c. XV, p. 11 non num.ta f. z; v' in LANDINO, p. 112); assai brevi quelle su Clemente V (c. XIX, p. I op. non num.ta f. A; v. in LANDINO, p. 126); non meno brevi quelle sui Frati gaudenti (c. XXIII, p. E v; v. in LANDINO, p. 143) ed altrettanto brevi quelle su Vanni Fucci (c. XXIV, p. F v; v. LANDINO, p. 151). Nel c. XXVII (p. h iiij), delle varie signorie che tiranneggiavano in Romagna, D. Pedro dice solo quel tanto che basti per intendere letteralmente i versi (v. LANDINO, p. 163 op.).

[1] Nel c. VIII (p. 11 op. non num.ta f. n.), intorno alle vicende del ms. di Dante narrate dal Landino sull'autorità del Boccaccio (p. 64) pone solo la prima versione, cioè che il ms. fosse dal Frescobaldi inviato al marchese di Lunigiana, tacendo della poca veridicità della narrazione. Nel c. XII (p. 95) il Landino parlando di Sesto pone due interpretazioni, cioè che il Poeta alluda al figlio di Tarquinio il Superbo e, secondo altri, al figlio di Pompeo Magno: D. Pedro accetta solo la prima.

[2] Nel c. XXIV a proposito del verso: « di quel che Prato non ch'altri t'agogna », il Landino (p. 157), pone schiarimenti su alcune cause che incidentalmente produssero discordia fra Bianchi e Neri e D. Pedro li tralascia.

[3] Nel c. XIII, p. x iij D. Pedro tralascia completamente le notizie biografiche di Jacopo di Sant'Andrea (LANDINO, p. 99 op.); nel c. XVI, p. 111 op

Digitized by Google Original from PRINCETON UNIVERSITY

Dove il Villegas amplia il commento del Landino? sempre, quando una sola parola del testo italiano gli permette d' inserire nell'opera sua una riflessione morale, [1] una notizia teologica, [1] una sentenza dei santi Padri, un passo delle sacre Scritture, [2] una cognizione scientifica, [3] una lode ai suoi sovrani. [4] L' impres-

non num.ta f. z, quelle di Guglielmo Borsiero (LANDINO, p. 113); nel c. XXIX, p. R quelle su Geri del Bello (LANDINO, p. 172).

Nel c. XXI, p. C iiij D. Pedro tace il nome del barattiere che un diavolo tiene afferrato per le gambe, mentre il Landino, p. 133, citando l' autorità di Francesco da Buti, lo nomina (Martino Bataio).

Nel c. XXII, p. D v op., parlando di frate Gomita, che D. Pedro capricciosamente chiama « Romita », dice: « cuenta aqui landino una larga relacion » « para dezir defie » « como fizo maldad a fu feñor » « cofa fin puecho ni fabor pa nueftro propofito ». E le notizie sono assai parche ; v. LANDINO, p. 138.

[1] Nel c. III (p. f ij op.) D. Pedro aggiunge le seguenti riflessioni morali al commento del verso « de auiefpas mofcones que ally los pungian »: « punzaban les las caras por la poca verguença q̃ tuuieron de veuir en tanta mengua: y royan les los pies con los quales fe auian de mouuer a fazer bien: no fupieron mouuerfe a buena obra ninguna: derramaban lagrimas mixtas con fangre: para mofirar el dolor en q̃ efiaban de la carne y del efpiritu: q̃ quanto a la carne facaban fangre y quanto al dolor interior derramaban làgrimas: andaban corriendo y penando la ociofidad y pefadumbre en q̃ viuierõ y cõ el bramar y gemidos đclarabã el tormento q̃ fufrian ».

Nel c. II (p. e ij op.) Virgilio sprona Dante a seguirlo, ricordandogli ciò che Beatrice ha fatto per lui; D. Pedro inserisce uno sproloquio sulla ingratitudine; (p. e iij) Virgilio incuora Dante a proseguire il suo viaggio e D. Pedro fa riflessioni sulla pigrizia. Nel c. VI (p. l iij op.) le discordie intestine di Firenze lo portano a considerare i danni delle lotte cittadine e a lamentare i disordini del suo tempo in Ispagna. Da tutto egli trae occasione per dare i suoi insegnamenti, persino dalla favola di Medusa (c. IX, p. q ij op.): « fabiduria empleafe en adquirir los tales tẽporales bienes » (i capelli della Górgone trasformati in serpi significano i beni temporali) « fingendo fantidad y deuocion: y rubando con el pefscueço baxado: y los ojos y cara inclinados con mucha demofiracion de humildad: q̃ agora en nr̃os tp̃os fe ufa afaz ». Cita il detto d' un savio uomo da lui conosciuto: « los principes q̃ aq̃llos [ypocritas] dabã obp̃dos y dignidades: q̃ teniã virtud de fanar corcobas: porq̃ en fiẽdo obp̃os los tales: luego fe ponian derechos: y gallardos q̃ hera plazer de los ver: como otros principes auia q̃ fanabã lamparones q̃ fon los reys de frãcia: y la calambre los rey de inglaterra ».

Nel c. XIII (p. v iiij) sono riflessioni sulla disperazione che induce al suicidio, e nello stesso canto (p. 111 op. non num.ta f. v) altre considerazioni sul suicidio ritenuto dai romani prova di virile animo, con ispecial riguardo a Catone che sant'Agostino riprende nella Città di Dio.

[1] Nel c. II (p. d v op.) D. Pedro si arresta a spiegare il perché Beatrice vide in Dio la miseria di Dante: tutti i beati vedono in Dio il bene e il male e di tutto si rallegrano essendo uniti con lui (v. LANDINO, p. 19 op.).

Nel c. VI (p. l iij op.) parlando dei dannati se sanno o no il futuro, aggiunge una disquisizione se le anime hanno conoscenza delle cose di questo mondo.

Nel c. VIII (p. O v op.) alla terzina dodicesima inserisce un verso tutto suo. Le tombe infocate tormentano « las almas q̃ en fe y caridad herã floxas ». Il ricordare queste due virtú teologali, accende in D. Pedro il desiderio d' intrattenersi in una lunga trattazione teologica, poiché non sa se Dio gli conceda di giungere alla terza Cantica. A p. p iiij, poiché Virgilio sprona Dante a vincere la prova, cioè lo induce a sperare, il Villegas interpola nel testo un altro sproloquio sulla speranza.

Nel c. XXIV (p. 111 non num.ta f. E) fa una lunga trattazione teologica morale sulla prudenza; nel c. XXX (p. l iij) sulla temperanza; nel c. XXXI (p. C v) sulla fortezza.

Nel c. XXXIV, il Landino (p. 191) calcola il numero degli angeli caduti con Lucifero, D. Pedro (p. 111 non num.ta f. N) lo riprende dicendo: « Fabla en efio fin fundamẽto », indi fa una lunga questione teologica riguardo al numero degli angeli caduti.

Inoltre ad ogni vizio punito nell' *Inferno* dantesco, si arresta con una lunga digressione teologica morale, tenendo un metodo tutto suo e sempre il medesimo: pone cioè la definizione del vizio riferendo l' autorità di molti dottori, e citando esempi che comprovino tali sentenze, ne nota la gravità maggiore e minore, enumera i danni che produce in chi ne è affetto, addita i rimedi con minuziosità di particolari e con zelo di apostolo, passa quindi a trattare dei singoli pecca tiprocreati dal vizio preso in considerazione.

[2] Tutto il commento è pieno di simili considerazioni.

[3] Nel c. IV (p. 111 non num.ta f. f) intorno al lampo ed al tuono che tolsero i sensi a Dante, interpone una digressione sul fulmine, servendosi del Filosofo nel libro « de los Metauros ».

Nel c. VIII spiega le ragioni dell'eclissi di sole e di luna (v. p. p ij op).

[4] Egli è ossequioso e devoto al suo re che vide tante volte persecutore dei pagani e distruggitore delle

Digitized by Google Original from PRINCETON UNIVERSITY

sione del traduttore dinanzi all'opera di Dante è tutta morale, ed è tanto viva la sodisfazione di poter svolgere ampiamente la sua tèsi, che si arresta appena a contemplare la poesia, oltrepassa l'intenzione del Poeta, la continua a modo suo, aggiunge sentimenti, immagini, paragoni che restano fuori della frase dantesca: non ha piú il gran fiorentino dinanzi, ma sé stesso e il suo fine religioso.

Passo caratteristico è il seguente che D. Pedro pone per commentare il suo verso: « y cierto en la prora del valle llorofo » (c. IV, p. g ij): « dize aqui el landino q̃ cõ la diligẽcia puefta en el morar y voluer los ojos enderrodor cõ grande atencion: fe figuio el efecto porq̃ hera el tal mirar ques auer fabido lo cierto del logar dõde eftaua. porq̃ afi como el bien es el ultimo fin de las virtudes morales: afy la verdad es el fin y objecto d̃la virtud intellectiba: por efo fe dize q̃ cierto fe conofcio fer llegado en la proa de aq̃l valle ». E fin qui ha seguito il Landino letteralmente (v. p. 34), indi continua « la proa es la pte delãtera de la nao: la popa: es la pte poftrera: y compara el valle a la nao »: (e il paragone è tutto suo) « porq̃ afi tiene la faciõ: q̃ en el principio la nao es mas alta y va vaxando fafta el medio: y en lo mas fondo della es la fentina en q̃ efta toda la fuziedad y horrura de la nao: q̃ caufa grandiffimo fedor: defde el medio torna defpues a fubir: afi es en aquel valle infernal: q̃ en el medio fuyo es lo mas profundo y el cẽtro de la tierra: dõde es la mayor y mas eftremada miferia y las feces y fedor de los dañados: y bien fe dize nao el tal miferable valle de amargura porque de aquella defuentura y miferia fuya: dize el profeta dauid. En efpiritus vehemente y furiofo quiebra las naos de tarfis: q̃ fon las animas fumergidas en aquel mar de lagrimas: y en el primero de los machabeos fe dize: q̃ anthioco q̃ es el diablo entro en egypto cõ grãd muchedũbre de naos entiẽdefe cargadas de animas dañadas: y en el octauo capitulo de fant matheo fe dize. Grand mouimiento fe fizo en la mar: y la naue fe cubria de flutos y tempeftades: q̃ no pueden fer mayores q̃ en el infierno: y por los dañados fe efcriue aquello del libro de la fapiencia cap̃. V. Todo fe les pafo como fombra y como menfajero de un dia: y como nao q̃ pafa la fluctuãte y tẽpeftuofa agua: por efo dize fer llegado a la proa de aquella naue: adonde dize auer todo el mal: y toda la miferia ».

Egli si abbandona ogni tanto al suo sentimento religioso; basta una parola per suscitargli un irrefrenabile tumulto di impressioni, di idee, di consigli.

Non è certo un pregio del commento: è un restringere la poesia di Dante, un vederla unilateralmente, un catechizzare la parola del sommo poeta, ma è il difetto di un' anima buona entusiasmata da un fine santo, un ripiegarsi su sé medesimi per raccogliere pazientemente tutto ciò che pare utile e degno di essere comunicato agli altri, un ricercare infaticabilmente nei libri santi una parola che può avvalorare un pensiero. Un vero mosaico è l'opera di D. Pedro, monotona a volte nella severa uniformità del colore, dove le figure dei santi e dei profeti tanto spesso invocati, s' irrigidiscono nella laconica profondità delle sentenze: però, tratto tratto, la serena bontà dell' autore fa capolino e ravviva le pagine: sono le note personali, le osservazioni piccanti, i ricordi d' infanzia, le espressioni bonarie, un po' goffe, se si vuole, ma che brillano come cose vive e familiari in mezzo a quel sacro mosaico.

Nel Canto II (p. e ij) parla della sollecitudine di Beatrice a soccorrere Dante e ricorda un proverbio toscano: « La necessità fa trottar la vecchia »; nel Canto III (p. 11 non num.ta f. e) « le voci alte e fioche » dei miseri ignavi, lo fanno uscire in questa espressione: « y començo a fentir la cata del vino que alla fe vẽdia »; nel Canto V (p. kiij) Virgilio, dinanzi al silenzio eloquente del Poeta che ha ascoltato la dolorosa storia d'amore dei due cognati, esclama: « Che pense? ».

---

eresie, e ne rende grazie al cielo in piú parti dell' opera sua. Nel c. I (p. A ij) accanto ai nomi di Recaredo, Sisebuto, Fernando, Alfonso, Raniero e uno stuolo di principi e cavalieri che bagnarono del loro sangue la Spagna, pone il nome del gran Fernando el Catholico la cui fama volerà: « por todos los tiempos venideros fafia el fin del mundo ».

Digitized by Google Original from PRINCETON UNIVERSITY

Per necessità di verso D. Pedro dice:

dixo el poeta que pienſas?
aca es do ſe eſcota la negra comida.

Nel cerchio dei falsari maestro Adamo, immobile per l'idropisia che gli grava le membra, vorrebbe aver libero il movimento per correre alla vendetta, benché la bolgia misuri undici miglia e mezzo; D. Pedro, tralasciando il calcolo difficoltoso che il Landino fa per misurarla (ultima p. del Proemio) col suo solito sorrisetto bonario e pungente conclude: « Es cuento dificultoſo y ſin prouecho: no me cure de trabajar en ello pues tan poco el no lo auia medido ». (Canto XXX p. t.).

Lano da Siena e Jacopo da Sant'Andrea, fuggono precipitosi per la selva dei suicidi, invocando la morte che ponga fine ai loro martiri. E D. Pedro interpretando tutto a modo suo: « Fuyen por la ſelua y por los logares eſcondidos: fuyendo de la gente: y aun de ſus acreedores ſe andan eſcondiendo por no les pagar ». (Canto XIII, p. xij). Rivivono ora dinanzi alla sua mente gli amari ricordi del suo tempo, i rimpianti di un passato migliore: « Acaezcio en mis tp̄os de uno q̃ auiẽdo jugado y pdido quãto tenia ſe aforco. y yo ſeyẽdo mochacho le fui a uer y el alcalđ le auia mãdado atar unos naypes colgados del pezcueço: y fecho poner dados en las manos y anſi le fizo eſtar todo aquel dia q̃ no le q̃taſen y todo el mũdo le yua a uer: anſi pueſto en su cadira de honor ». Esempio ch' egli spera ben efficace pel suo caro lettore, ora che il vizio del gioco, cosí potentemente radicato nella Spagna, distrugge gli averi in una sola notte. Eppure — soggiunge D. Pedro — molti si affannano per accumulare ricchezze e « cada dia vã a las antillas a calicut a los ultimos fines de la tierra a buſcar eſte maldito de oro » (Canto I, p. biiij). Malinconico sospiro di D. Pedro che sognerebbe per tutti i suoi connazionali una vita di lavoro e di pace, e deve invece constatare che « todo lo paſado fue mejor » « que todas las coſas ſe eſtragã y pierdẽ cada dia mas ».

Il commento del Villegas ha il merito di essere auto-critico; moltissime volte, quando usa un' espressione, quando aggiunge un intero verso, quando preferisce un vocabolo ad un altro, ce ne dà la ragione.

Egli dice che « tan muy » è termine cosí raro che mai l' udí in alcuna parte, però egli l'adotta sembrandogli molto efficace, e per scusarsi ricorre all' autorità de Juan de Mena il quale usò « tan mucho ».

« Enconia », « guay » sono vocaboli volgari, da lui accettati per necessità di verso; « sobrar » e « exceder » paiono esprimere la medesima cosa, mentre l'uno denota la quantità e l'altro la qualità; « absoruer » assai bene esprime lo stato di chi è cosí immerso nella gioia o nel dolore da esserne astratto con tutte le sue potenze intellettuali e morali.

Riunendo tutte le notizie grammaticali e letterarie sparse qua e là nel commento, balza fuori viva ed intera la figura di D. Pedro, uomo di lettere e scrittore. Chiara, spiccata è in lui la tendenza verso le parole antiquate, continua e notevole la contrarietà per le innovazioni dei letterati del tempo. Moltissime forme cadute in disuso sono rimesse in valore in quest' opera, ma la sua intera confessione letteraria la troviamo nel passo seguente: (Accenna al *ca*, antico vocabolo castigliano ch' egli usa sempre e che vuol dire *perché*) « aſy ſe falla en los libros y eſcripturas caſtellanas antiguas: mucho le uſa juan de mena y otros elegantes auctores y es muy bueno y breue: eſpecial para en verso: ya no ſe uſa porq̃ eſtos nr̃os modernos galanes corteſanos: eſtragã la lengua caſtellana: mejor y mas conforme al latin fablan en las montañas y aun los labradores q̃ non ellos: cada dia fallan nueuas maneras de fablar muy improprias y enemigas del romance: q̃ es lengua romana y muy latina la nr̃a: faſta aqui beſaban las manos diziendo a todos veſos las manos: agora ya beſã pies: a mas aura de venir: tan bien de ſegũda perſona fazen tercera y para dezir vos dizẽ el y otras impropriedades ſemejantes ».

Fedele dunque ai suoi gusti letterari, affrontando con serena audacia ogni rimprovero, poiché: « todo es de ſufrir por hõrra de la

Digitized by Google Original from PRINCETON UNIVERSITY

antiguedad » (Canto I, p. 11 op. non num.ta f. a), egli infiora il suo lavoro di antichi termini, nonché di molti vocaboli latinizzanti e di un numero esorbitante di parole italiane che a lui, per la sua dimora fra noi, dovevano suonare familiari.

Egli usa sempre *faz* per *faze* come anticamente nel castigliano; *ca* per *porque* come si trova solo nelle antiche opere; *maguer* che allora solo si usava dagli operai e dai montanari; *testa, pança, coratela* ecc. per *cabeça, barriga*, ecc.

Egli nota le parole derivanti dal latino e da lui preferite alle corrispondenti castigliane:

proftrada per *derribada*
fifura per *fendedura* o *refquieço*
maxime per *mayormente*
deftinare per *determinar* o *embiar*
giro per *vuelta* o *cerco*
praba (latino e italiano) per *mala*
morar (francese, italiano, e anche latino) per *detenerfe* o *tardar*
vicefimo per *veynteno*
nequicia per *maluagidad y defconcierto*
efcrutar per *efcodriñar*

Moltissime parole italiane, o per necessità di rima, o perché gli parevano chiare anche non tradotte, furono lasciate come le trovò nel testo di Dante:

Voce per *voz*
tramontano per *cierço*
naso per *nariz*
may per *jamas*
aura per *ayre*
roxo per *colorado*
eftano per *aftanque*
Malacoda per *Malacola*
bruno per *hofco*
gromado per *apegado*
afefinos per *matadores*
caldo per *calor*
campaños per *compañeros*
nipote per *nieto*
tafca per *bolfas*
fablion per *arenal*
brega per *quiftion* o *renzilla*
abandonar per *dejar*
fazer de feño per *fazer feño*
bullicame, rimbombo, frasca, folletto ecc.

D. Pedro è uomo assai cólto, egli ebbe cognizioni oltre che dell' *Inferno* anche del *Purgatorio* e del *Paradiso*; [1] e per l' *Inferno* consultò non solo il Landino, ma altri dotti che ne rivelarono il senso recondito.

Moltissimi sono gli autori da lui citati che il Landino con nomina, e alle notizie tolte dal commentatore italiano aggiunge particolarità che mostrano la conoscenza diretta dell' opera di cui il Landino stesso si è servito. [2]

---

[1] Nel Canto IX (p. 1 non num.ta, f. q) egli esorta i peccatori ad abbandonare la via del peccato e a tornare nella via della virtú, come lo dice il Poeta nella Cantica del *Purgatorio*, là dove Catone comanda a Virgilio e a Dante: « non sia di qua vostra redita ». Nel Canto VIII (p. 11 non num.ta, f. O) D. Pedro promette di parlare esaurientemente della fede, della speranza e della carità nella Cantica del *Paradiso*, dove il Poeta è esaminato intorno alle virtú teologali da san Pietro, san Giacomo e san Giovanni.

Nel Canto IV (p. 11 op. f. g.; v. Landino p. 104 op.) l'*allusione ad Adamo*.

[2] PETRARCA, Canto I, p. C op. Cauto IV p. hiij op.

BOCCACCIO, Canto IV, p. 1 non num.ta f. h.

LEONARDO ARETINO, Canto X, p. rij op.

GUIDO DELLE COLONNE, Canto XVIII, p. 11 non num.ta, f. ?; Canto V p. h.; Canto VIII, p. oiiij op.

OVIDIO, Canto IV, p. hij op.; Canto V p. h; Canto XVI, p. h op.; Canto XXX, p. 1 non num.ta, f. π.

DARES e DITES, Canto XII, p. viiij.

ENRIQUE DE ARIMINO, Canto XXIV, p. iij non num.ta f. e.

BERNARDO DE LILIO, Canto XXX, p. 11 non num.ta op. f. R.

JUAN DE SACRO BOSCO inglés, Canto VIII, p. p iiij.

SVETONIO TRANQUILOS, Canto XII, p. tv.

GIULIO CESARE, Canto XXVIII, p. 1 non num.ta f. I.

TITO LIVIO, Canto XXIII p. E v; Canto VXVII, p. 1 non num.ta f h; Canto XXXI, p. M ij.

TERENCIO, Canto VI, p. l.

BOEZIO, Canto IV, p. 11 op. f. h.

PLUTARCO, Canto I, p. 1 non num.ta f. b; Canto IV, p. iij non num.ta f. h.

LUCANO, Canto XIV, p. xiiij op.

ARISTOTILE, Canto IV, p. g; Canto VI, p. III non num.ta f. R; Canto VII, p. miiij; Canto XX, p. l.

VIRGILIO Canto I, p. e ij; Canto VI, p. liij op.

TRATADO FECHO EN ALEMAÑA: Martilo de fechizeras, Canto XX, p. iij non num.ta f. B.

Digitized by Google Original from PRINCETON UNIVERSITY

Quel che piú merita d' esser notato, è ch' egli mira ad illuminare coloro che ben poco sanno in fatto di studio. D. Pedro non poteva sottrarre all'esercizio della carità il suo tempo prezioso e le sue sane energie, per smarrirsi nelle ardue vie del sapere e servire solo ai dotti che non avevano bisogno del suo aiuto. In mezzo ai suoi studi eruditi, egli si è ricordato degli umili e dei semplici e massimamente a loro s' indirizza nelle sue pagine. Non tralascia l'occasione di dare un insegnamento, non si stanca di insistere sur un' idea buona, non si trattiene dal ripetere una cosa già detta, di scegliere delle applicazioni morali e allegoriche del commento italiano, quelle piú convenienti all' indole dell'opera sua, di aggiungerne altre, chiare e proficue, di avvertire il lettore là, dove Dante, per licenza poetica, parla in maniera da generare confusione agl' indotti.

Ch' egli abbia cura specialmente di farsi comprendere e di essere utile a questi, si può rilevare da vari punti del suo commento.

Nel Canto XV (p. 11 non num.ta f. y) Dante descrive una schiera d' anime venire « lungo l'argine »; D. Pedro traduce argine per margine e nel commento ci spiega che cosa sia margine d' un libro, scusandosi di occuparsi di simili inezie col dire che gli ignoranti dubitano di tutto e uno di questi tali gli aveva chiesto che cosa mai fosse margine d' un libro.

Nel Canto VIII (p. n. op.) quando i demoni di Dite chiusero le porte della città in faccia al maestro, il Villegas per compiere l' ottava aggiunge un verso tutto suo:

> Sus fuerças humanas ally
> ſe eclipſaron . . . . .

La parola eclisse sveglia il dubbio nell' anima di D. Pedro che molti lettori non abbiano ben chiare cognizioni su tale fenomeno e nel commento s' affretta a darne spiegazione.

Di tutto dà ragione, spiega persino che sia punto geometrico (Canto XI, p. Sv op.) e spesso ripete queste parole: « Sono cose molto volgari, perdonino quelli che le sanno per amore di quelli che non le sanno ».

Assillato dall' idea di fare della sua traduzione e del suo commento un trattato di morale, mentre da un lato non tralascia di abbandonarsi ogni momento alla foga del suo sentimento religioso, dall' altro lato vigila, con uno scrupolo che tocca la pedanteria, perché nessun concetto né del poema di Dante, né del commento landiniano possa turbare la pace del suo lettore. Su questo punto D. Pedro non transige; egli modifica, corregge, esprime il suo pensiero con una libertà che diviene audacia quando si tratta del poema dantesco.

Nel Canto degli ignavi (Canto III, p. 111 non num.ta f. e) il commentatore spagnolo osserva che secondo la narrazione biblica, gli angeli furono o buoni o perversi: « en los angeles no ay eſte tercero genero de neutrales o tepidos: en los hombres tan poco le ay: almenos para dexar de ſer pecado mortal y grauiſſimo: y no para eſtar fuera del infierno como eſte auctor lo pone ». Sempre a proposito degli angeli il Landino osserva (p. 27): « È verisimile che gli angioli fussino creati innanzi che lo 'nferno. Imperoché prima debba eſſere la colpa che la punitione della colpa »; ma l' osservazione pare a D. Pedro un po' arrischiata e si affretta a soggiungere (p. e v op.): « diria el bien ſi para dios auieſe antes o deſpues ». Altra affermazione landiniana che spiace a D. Pedro è la seguente, con la quale il commentatore italiano spiega il verso: « misericordia e giustizia li sdegna ». Dice il Landino (p. 29): « Se intendi dell' inferno eſſentiale: Misericordia gli ſdegna: perche non sono saluati. Item giustitia perché non sono dentro all'inferno cogli altri dannati ». D. Pedro preferisce riportare l' autorità di Benvenuto Rambaldi (ed è l' unica volta che a lui ricorre), cioè che per misericordia s' intenda il Paradiso e per giustizia l' Inferno, cosí che l' espressione dantesca vuol dire che né il Cielo né l' Inferno vollero riceverli.

Nel Canto IV (p. C iij op.) si prolunga straordinariamente riportando i diversi pareri di alcuni dotti della Chiesa riguardo alla posizione dei due Limbi, cosí pure intorno a quella del Purgatorio e dell' Inferno nel cenrot

Digitized by Google Original from PRINCETON UNIVERSITY

della terra. Fa poi una lunga discussione teologica per dimostrare contro Dante, e specialmente contro il Landino, che nel Limbo non dovrebbero essere posti gli adulti, i quali, se hanno osservato la legge naturale, dovrebbero essere posti nel Paradiso, altrimenti nell' Inferno, non potendo essere gli adulti che buoni o cattivi. E particolarmente li nomina i dotti che crede salvi: sono Catone, Socrate, Aristotile, Democrito, Seneca ch' egli crede addirittura santo, mentre Virgilio « ſegund humanamente ſe puede juzgar » deve essere « en las penas dl infierno ».

Egli fu dottissimo, nota D. Pedro, ma « fue vicioſo de vicios carnales » « y adoro los ydolos » ed è solo « por ſer el ſu maeſtro » che Dante « ponelo aqui ». Inoltre il traduttore avverte che Cristo liberò tutte le anime, mentre Dante ci narra come Virgilio ed altri cavalieri e filosofi rimasero nel Limbo; anzi pone in loro compagnia anche Averroè che visse dopo Cristo, fu moro e disse che aveva visto tutte le tre leggi, ma che nessuna gli andava a genio. Credo — soggiunge D. Pedro — che gli piacerà meno il luogo dove è posto, cioè l' Inferno.

Nel Canto VII (p. n) D. Pedro confuta le opinioni dei vari filosofi riportate dal Landino (p. 59 e sgg.) sulla provvidenza, sul fato, sulla fortuna e sul caso, e termina col riportare l' autorità di sant'Agostino, dichiarando che tutti gli atti umani procedono da una prima causa, che è la provvidenza divina.

Egli ha una cultura morale e teologica assai vasta, come appare dal suo commento in cui fa sfoggio di citazioni bibliche, dei Santi Padri, dei filosofi cristiani e pagani, ma non è molto acuto. Infatti trova inciampi che avrebbe dovuto facilmente superare; ad esempio quando Dante chiama Virgilio « virtú somma », egli ne prende scandalo e si astiene dal tradurre questa parola che conviene solamente a Dio.

L' amore per la verità lo spinge tanto oltre da correggere non solo Dante nelle note, ma d' introdurre le sue correzioni persino nel testo della poesia.

Dinanzi alla lunga schiera dei lussuriosi, D. Pedro si sente sdegnato che Dante osi porvi Didone, la quale, secondo sant'Agostino, s. Girolamo ed Eusebio, si uccise per salvare la sua castità; cosí introduce nell' ottava due versi in cui vuol rendere giustizia alla virtuosa regina. Ma è un' illusione questa di Don Pedro; quand' egli dice:

> de ſu muerte a eneas yo ſago le reo
> aun que otros auctores ſer niegan tal coſa
> (Canto V, p. 11 non num.ta f. I iiij)

non rivendica per nulla l' innocenza misconosciuta dell' infelice dannata, mentre distrugge ogni effetto poetico.

Virgilio l' ha ritenuta colpevole, altri hanno affermata la sua virtú: chi sta nel vero? ma poiché la giustizia divina l' ha posta là, trascinata e tormentata dalla bufera infernale, si dovrebbe concludere ch' ella sta fra i dannati contro giustizia. Il controsenso di D. Pedro è anche troppo evidente, o non s' accorge della stonatura, o per amore del vero, la tollera. Egli è prima di tutto, e si dovrebbe forse dire unicamente, una tempra di moralista e di teologo. La grandezza di Farinata torreggiante sovra un letto di fuoco, non sembra attirare l' attenzione, né acquistarsi le grazie del traduttore, il quale non sa liberarsi dal pensiero di avere dinanzi un eretico, smarrendo totalmente la fisonomia dell' uomo. Nemmeno l'amor di patria vale in qualche modo a salvarlo agli occhi di D. Pedro, che infine conclude (Canto X, p. f iiij): « llamale el poeta magnanimo: aunque el no uſo d̄la magnanimidaden la forma q̄ ella es virtud: mas porque tenemos corrompidos eſtos vocablos con la malicia mundana ». C' è forse il fremito della commozione nelle parole di D. Pedro?

No, non è vero poeta, non ha contemplato l' opera di Dante con l' anima libera da qualsiasi preconcetto non sa rivivere la poesia oggettivamente, trasfondersi in lei, e renderla con fedeltà; porta con sé il suo bagaglio di cognizioni e di fantasie alle quali non sa, né vuole rinunciare.

Che cos' è l' Inferno senza voragini di fuoco, legioni di diavoli, rivoli di sangne, gemiti e tormenti? Nel Canto III (p. f iij) ci spiega

Digitized by Google Original from PRINCETON UNIVERSITY

come la torbida luce del cerchio degl' ignavi sia prodotta dall' incendio di zolfo e di materie consimili le quali illuminano sinistramente il terribile luogo e accrescono il tormento dei dannati con la visione delle pene dei loro cari.

La pena dei lussuriosi è triplicata: oltre la bufera infernale che non dà loro mai requie, il fuoco li arde e i demoni li lanciano contro le pareti del girone:

No canſa jamas la bufera infernal
eſpritos tragando su tanta rapina
boltando y feriendo sus daños afina
de duelo en tormento creſciendo ſu mal
pues ſiendo llegados al fondo bocal
y a ſer deribados adonde ſe queman
ally con ſus gritos y plantos blaſſeman
del cielo y la tierra y virtud diuinal
(Canto V, p. i op.)

. . . . . .
. . . . . .
. . . . . .
. . . . . , .
y como los tordos manada ſin cuento
el viento forçoſo los llieua volando
de arriba y abaxo a los lados volcando
aſi los demonios les dan el tormento
. . . . . .
. . . . . .
. . . . . .
. . . . . .
yo dixe maeſtro quien es eſta gente
que aqueſte ayre negro aſi los caſtiga
diabolica fuerça tan bien los fatiga
en eſte fornace de fuego feruiente.

I prodighi, gli avari, gl' indovini, i giganti sono pure tormentati col fuoco; gl' ingannatori sotto le sferzate dei demoni lasciano sulle rocce della via lunghe tracce di sangue; gli orridi arbusti della selva dei suicidi sono spezzati dalle Arpie fameliche e dalle unghie dei demoni, quei demoni che sono un po' la debolezza di D. Pedro e dei quali vorrebbe popolato tutto l' *Inferno* dantesco. Egli ne sente la mancanza per tutto il poema e giunto all' ultimo canto, ci confessa candidamente la sua delusione.

Certo il Villegas ad ogni girone, avrà sperato di vederne balzar fuori un esercito incontro ai due pellegrini, perché il Poeta non poteva far « muy poca relaciõ de auer viſto demonios andando en ſu propria patria dellos adõde ay q̃ ſon ſin nũero ».

I diavoletti posti a custodia del lago di pece, non hanno l' aspetto di divoratori d' anime come piacerebbe a D. Pedro, sebbene si mostrino terribilmente crudeli; in quanto ai « piú di mille » « di ciel piovuti » apparsi con sembiante stizzoso sulle porte di Dite, il Poeta ce ne descrive l' arroganza, ma a nessuno dà particolare rilievo. Il traduttore persino dimentica questo diabolico incontro là dove scrive: « ſolamente eſte poeta faze mẽcion de auer viſto *algunos* y *pocos* en la volgia de los barateros » e di aver trovato Lucifero nel lago di Cocito.

L' incontro di Lucifero solitario nel regno del ghiaccio è l' ultima delusione del traduttore. L' immane corpo villoso torreggia dalla cintola in su, sulla tomba di cristallo dei traditori; nella luce caliginosa si muovono sei grandi ali di pipistrello, dalle tre grandi facce piovono gli occhi ruscelli di lagrime, ogni bocca maciulla un peccatore, le mani unghiate stanno scuoiando quello del mezzo. Confitta nel centro della terra, questa forma bruta è terribilmente spaventosa, si direbbe che esprima l' eternità dell' Inferno. Da un solo fatto è contrariato il traduttore: la grande ghiaccia si stende intorno a Lucifero, uniforme, deserta; non doveva il Poeta popolarla di demoni? No — egli dice — non doveva porre « lucifer en aquel infierno ſin compañia de otros diablos » e allora « para q̃ no ſe crea q̃ pues no vio ſino aq̃llos pocos q̃ el infierno eſta vacio ãlos », il traduttore ne descrive una legione sparsa nel piano di ghiaccio, accanto a « aquel ſu peſtifero capitã ».

Non so se in D. Pedro sia maggiore l' ardire o l' ingenuità; ad ogni modo l' apprensione di veder l' Inferno quasi vuoto di diavoli, sorge in lui dal timore che la lettura del poema non riesca abbastanza terrificante per chi legge, è, in una parola, uno scrupolo amorevole; gli sia dunque perdonata la falange di demonietti torpidi e immoti, accoccolàti sul piano di ghiaccio accanto a Lucifero.

Il Landino commenta verso per verso il

Digitized by Google Original from PRINCETON UNIVERSITY

testo dantesco e dopo aver chiarito il significato letterale, sottilmente investiga, quasi di ogni espressione, il senso recondito. La traduzione del Villegas, non fedele al testo di Dante, non poteva seguire pari passo il commento landiniano. Infatti il nostro Villegas trascura molti particolari del testo italiano i quali non può naturalmente commentare, molti ne aggiunge di suo, e nel commento talvolta ci dà ragione delle aggiunte fatte, altri modifica, e il commento è conforme al verso modificato.

Premesso questo si può affermare che, in sostanza ciò che dice il Landino riguardo all' allegoria, non manchi in D. Pedro; sarà posposto, sarà meno ripetuto, sarà espresso in parole piú umili, ma il valore delle argomentazioni del commentatore italiano non sfuggí al buon arcidiacono.

Egli ha ben chiari i cardini dell' allegoria morale, cioè i reconditi significati dei personaggi, dei loro atti, del loro linguaggio, soltanto tralascia alcuni particolari, forse perché gli sembravano sottigliezze eccessive, forse perché li credeva poco accessibili per i suoi lettori.

Prima di ogni altra cosa, D. Pedro ha rivolto la massima attenzione al *senso letterale,* a ciò che Dante chiama la « forma dell' opera » ed ha per soggetto « lo stato delle anime dopo la morte », la descrizione cioè dell' Inferno, il regno degli angeli neri e dei peccatori morti nell' ostinazione del peccato. Egli ha ben sentito il fascino che esce dalla semplice narrazione dantesca, la potenza di « rimuovere i viventi dallo stato di miseria e indirizzarli allo stato di felicità ». Spesso nel suo commento si arresta e si rivolge ai lettori invitandoli a meditare « quan horrible fera » « la vifion y compañia de los demonios » ad avvertirli che ben piú terribili di quelle descritte dal Poeta saranno le pene eterne, interrompendo le sue ispirate disquisizioni per concludere « remiteie a la confideracion de los leyentes: que pienien en efto algũas vezes para fu reformacion ».

Per ben facilitare la comprensione del testo, il Villegas ha cura di ripetere ad ogni ottava, il concetto espresso dalla poesia, una parafrasi semplicissima del testo versificato prima di iniziare il commento: qualche volta l' ottava è priva di commento e mai della sua parafrasi. Né sfugge a D. Pedro l'importanza del senso « morale » nascosto sotto la lettera, quel senso che si dirama per tutte le fibre del poema e procede di pari passo col letterale, anzi, tenta di rilevarlo egli stesso, là dove il Landino omette di farlo. Esaminiamo particolarmente qualche caso che comprovi e giustifichi le mie osservazioni.

Il Landino osserva che Virgilio precede Dante (Canto VIII, p. 65 c. s.) « imperò che nella propria contemplatione : per la quale troviamo la verita: la ragione superiore come vera guida va innanzi »: « Dante che significa la sensualità obbediente a quella lo feguita » « Virgilio lo fa ftare appresso a lui: cioè non lo lascia partire dalla sua obbedientia ».

Il Villegas (p. Oij op.) semplicemente osserva che Dante scende nella barca e siede a fianco di Virgilio, perché mai la sensualità si deve allontanare dalla ragione: ha colto soltanto l' ultima parte dell' allegoria, tutto il resto detto dal Landino l' ha tralasciato.

Antica è la barca — dice il Landino —, poiché avendo posta la prora per l'acume dell'ingegno, possiamo chiamarla antica, essendo stata la contemplazione, nell' uomo, prima dell' azione. D. Pedro modifica l' applicazione allegorica, servendosi di ciò che il Landino ha detto di Caronte (Canto III, pag. 31), cioè che per Acheronte s' intenda il moto che fa l'anima di passare nel peccato, Caronte significhi il libero arbitrio, la nave la volontà, il remo la elezione.

D. Pedro, forse per amore di omogeneità, interpreta cosí: « antiga prora » « la qual hera antigua » « como arriba fe dixo de la libertad del albedrio (allude al passo di Caronte nel Canto III (p. f iiij op.) dove ha seguito il Landino): q̃ nafcio con los primeros padres y aun con los angeles quando fueron creados » (p. Oij),

Dante sta seduto nella barca — perché soggiunge D. Pedro, (e l' applicazione allegorica è tutta sua) in tale contemplazione « ha

Digitized by Google Original from PRINCETON UNIVERSITY

deſtar ſentado el contemplante: y con repoſo y ſoſiego conſiderar las penas y daños deſtos pecados ».

La barca si aggrava sotto il peso del corpo di Dante: il Villegas segue l' allegoria del Landino, cioè che la ragione superiore è cosí lontana dal vizio, che nella contemplazione va sempre a galla e non vi si tuffa; la sensualità, benché sia disposta a seguir la ragione, nondimeno per la sua fragilità non può fare che alquanto « nõ vi ſaffondi ». Però, osserva il Villegas — « puedeſe entẽder aun mas adelãte ». È ben viva nella sua memoria l' interpretazione data dal Landino di Caronte e della sua barca e perciò dice: « Quelle anime separate non hanno libero arbitrio, perché non possono volere se non il male, in cui restarono per ostinazione ». Ma, Dante è vivo, cioè può usare come gli piace della sua volontà e del suo appetito « por ende el ſojuzga la barca y faze en ella mayor impreſſion y fuerça: ſintiendo ella mas dominio ſobre ſy ».

Il ragionamento del Villegas è chiaro, filato, logico e, sopra tutto, ci dimostra con quanta vivezza s' imprimino nella sua mente le interpretazioni landiniane, tanto da non restare inerti nella sua memoria, ma da stimolare il suo raziocinio e dare acutezza e audacia al suo intelletto, che penetra l' immagine dantesca e porta la sua particolare attività nel manifestare l'occulto significato del poema allegorico.

La fine del Canto VII (p. n op.) ci prova come D. Pedro, pure seguendo le orme del Landino, miri sempre a chiarire, talvolta sviluppando il concetto allegorico. Il commentatore italiano dice che i dannati sono immersi nella « belletta negra » a significare che stanno « nellhabito dellaccidia », e il Villegas: « eſtan ally cubiertas de agua y lodo como aca eſtubierõ cubiertos de pereza y acidia todos ſus ſentidos: q̃ ni aca buena obra ningũa pudierõ fazer entera ni pfecta: ni alla puedẽ enteramẽte reſollar ni dezir ſus deſuẽturas ». I termini del paragone sono ben trovati, efficaci, semplici e, se vogliamo, anche originali. In questo stesso punto, egli tralascia il significato « dell' accidioſo fumo », poiché nella traduzione l' ha omesso.

Molti passi si potrebbero citare in cui le interpretazioni allegoriche del Landino sono sottili e complicate: allora il Villegas o le tralascia o le modifica secondo le sue particolari vedute. Nel Canto IV (pag. 74) il Landino, a proposito della venuta dell'angelo sul fiume Stige, osserva: « Non venne l' angiolo volando sopra la palude: ma venne per la palude: benché la passeggissa sanza bagnare le piante. A dinotare che tale gratia era aiuto alla cognitione de uitij e non delle virtù ». D. Pedro omette tale interpretazione e dice solo « y aun que el angel no vinieſe tocando el agua finge fazerſe enella aquella eſpuma come ſi por ella vinieſe: a demoſtrar que viene al humano ſocorſo y toma modo humano para el venir ».

Schiuma antica — disse Dante, e di questo aggettivo il Landino (p. c. s.) dà tre spiegazioni; D. Pedro (p. q iiij op.) non lo traduce, perciò nel commento non ne parla. L' angelo viene « oue quel fummo e piú acerbo », spiega il Landino (p. c. s.) « Imperché tal gratia viene non per luoghi luminosi: per che quegli vede lo 'ntellecto per sé medesimo: ma per gli obscuri e sanza lei non vede lo 'ntellecto. O veramente la fa venire per luogho obscuro: perché tal gratia viene latentemente, né per camino si conosce ». D. Pedro ripete solo il concetto del verso, cioè che l' angelo veniva dove piú spesso era il fumo. « Atento te vuelue con cuerpo y cuidado »; è Virgilio che prega Dante di mirare attentamente la venuta dell' angelo; il verso è stato aggiunto da D. Pedro che nel commento si sofferma a spiegarlo.

L'angelo ha le piante asciutte « perché la gratia di Dio e chi con quella contempla non si può bagnare nella palude della mestitia e dell' odio: cioè non si coinquina ne' vitij: e quali lui contempla » (Land. p. c. s.). D. Pedro omette questa considerazione « La mã finistra [dell' angelo] cacciava l' aer grasso: cioè la nebbia: — Il che ſignifica che due coſe opera nell'intellecto humano la divina gratia. Imperoché pria rimuoue ogni nebbia d'ignorantia dal vólto: » e « facilmente c' induce nella cognitione di Dio et della verità ». E « di

Digitized by Google Original from PRINCETON UNIVERSITY

quella angoscia parea lasso: perché ogni nostra difficultà stracchezza e tedio è nel purgharci da vitij ». Il Villegas (p. q v) molto grossolanamente ne trae la seguente applicazione morale: — L'angelo teneva nella mano diritta la verghetta, e la sinistra moveva dinanzi al volto e ciò « enſeña nos eſto como hemos de vencer al diablo y al infierno: la mano derecha el fauor de dios cõfiando en aquel principalmente: y obrando tan bien nos otros con nueſtra fuerça eſquierda y flaca lo que podieremos ».

Il Landino è per D. Pedro mezzo a penetrare il senso della *Divina Commedia;* a lui ricorre sino all'ultimo per non smarrirsi nella difficile via, ma porta in ogni punto il suo personale contributo, adattando il testo ai suoi fini particolari. Lo abbiamo visto come saggiamente e opportunamente supplisca in certi passi alla brevità del commentatore italiano, con che chiarezza comprenda e rammenti certe argomentazioni, come guidato da un pratico gusto di omogeneità, ponga la sua interpretazione accanto a quella landiniana, come infine sappia armonizzare le situazioni dantesche ai suoi concetti morali, sferzando i viziosi, animando i deboli, illuminando gl' ignoranti del suo tempo.

L'alto intelletto di Dante andava a mano a mano schiudendo i suoi tesori all'umile arcidiacono, il Divino Poema gli svelava a poco a poco la sua bellezza, quanto piú egli si affaticava nella difficile impresa di farlo rivivere in una lingua straniera; al contatto dell'opera di Dante, sentiva sprizzare dalla sua mite anima qualche scintilla di poesia. Piú volte quando il Landino tace, è D. Pedro che nota la bellezza e la proprietà di certe situazioni, che tenta di rilevare l' ascoso significato « delli versi strani ». Vediamo il suo giudizio su Dante (allude alla facondia del Poeta che giammai nomina Virgilio con un' identica espressione): « y no ſolo eñl virgilio mas en todas las coſas nunca una vez las nombra como otra: demueſtraſe la elegancia del poeta en ella: y fu facundiſſimo ingenio que ſiempre alãça flores y frutos como campo grueſo y fertiliſſimo » (c. XVij p. l).

Le ruscelletti che da' verdi colli
del Casentin discendon giuso in Arno

perdono ogni armonia di suono e amenità d' immagine, nell' ottava scolorita e faticosa del Villegas; ma la bellezza dell' espressione dantesca non è andata perduta per lui; egli l' ha colta in tutta la sua freschezza e spontaneità e il commento serba il profumo della sua fantasia accesa dallo spirito di Dante: « y eſta ymaginando en aquel ruçio claro y frio que va ſonando y va por aquellas verdes cueſtas deribandoſe » (p. III non num.ta op. f. R). Quel — *deribandose* — egli ci avverte — va con una *r* sola per denotare lo scendere soave dell'acqua.

Ma, noi abbiamo divagato dallo scopo che ci eravamo prefissi, quello cioè di notare i passi in cui il nostro Poeta riscuote le lodi del traduttore, tanto piú preziose in quanto sono messe giú alla buona, senza ombra alcuna di pretesa. Qua e là egli coglie la verità e la sottigliezza di certe situazioni, di certe immagini, di certe espressioni. Lo colpisce il paragone dello « stizzo verde » che « cigola per vento che va via »: — pare che si veda — osserva D. Pedro e nel Canto XXVII (p. h v op.) il guizzo veloce della fiamma che racchiude l' anima di Guido da Moltefeltro, gli detta una simile espressione — par che si veda e non che si legga —, mentre poco prima (p. h iiij) aveva di nuovo rilevato la maravigliosa acutezza di questo Poeta che descrive come la punta della fiamma facesse i movimenti della lingua che in essa parlava. Giudica « piacevole » il giuramento di Pier delle Vigne « per le nove radici » del suo legno, e « piacevole » lo scongiuro che fa Dante al falsario del Canto XXIX (p. B) « se l'unghia ti basti » « eternalmente a cotesto lavoro ». Ma l' invenzione di porre al collo degli usurai una borsa che ben satireggia la loro natura, pone al colmo l' ammirazione del traduttore che giunge al punto di attribuire a Dante l' ispirazione all'arte figurativa: « Aſy pintan a los logreros cõ unas bolſas colgadas de los cuellos: y creo q̃ los pintores tomarõ la inuẽcion ãlo auer oydo referire deſte poeta » (Canto XVII p. non um.ta f. r.).

Digitized by Google Original from PRINCETON UNIVERSITY

Il talento col quale Dante si toglie d' impaccio in arrischiate situazioni, sveglia un risolino di affettuoso compiacimento sulle labbra dell' austero Don Pedro. Dante e Virgilio stanno per uscire dall'abisso infernale; la via è stravagante e malagevole, siamo nel centro della terra, su per le villose coste di Lucifero: non potrebbe esserci luogo piú remoto da umano intelletto, e la complessa invenzione di tale straordinario passaggio colpisce la fantasia del traduttore. « Afaz fotilmente efia fin dubda pintada efia falida » rileva nel commento del Canto XXXIV (p. R ij) e se in tutta l'opera « fue fotil » « mas fin dubda en efto el fizo muy bien el falto peligrofo y fallo la falida con mucha gracia y fotileza ».

In una parola Don Pedro ha chiaramente compreso le molte cose espresse da Dante nel breve giro di pochi versi e con effusione ammira quel talento che seppe incredibilmente dipingere l' inverosimile con tanta semplicità e naturalezza. Non si creda che tali lodi tributate a Dante siano state rubacchiate dal commento italiano di cui si serve per comprendere il testo dantesco; sono proprio sue, tutte sue e i passi ammirativi del Landino sono sempre indicati come tali e letteralmente tradotti.

Nel Canto di Pier delle Vigne, e in quello dei ladri, trasportato dalle bellezze dell' opera, il traduttore esce in nuove lodi. Cosí l'altezza dell' ingegno di Dante lo rendeva quasi attonito, stimolava la sua fantasia, faceva fiorire sotto la sua penna impressioni ed elogi sentiti ed arguti, mentre l' anima grande del Poeta, a passo a passo gli si svelava fremente di passioni diverse, resa piú austera e piú grande dai colpi della sventura. Quando nel Canto XXIX (p. R v) Dante disse a Virgilio quelle parole contro la vanità sanese:

> Or fu giammai
> gente si vana come la Sanese?
> certo non la Francesca si d'assai.

D. Pedro con indulgenza nel commento osserva: « en todas gentes ay de todos mas efte d pafada » « da otro cocorron a los françefes: que el no puede tener las manos quedas: y faze como el que juega al auejon que con ambas manos fiere: al un cabo: y al otro ». L' osservazione fatta è l' epilogo di molte impressioni raccolte. L' irrequieta, dolorosa anima del Poeta era dunque tutta viva dinanzi a lui: forte, granitica, come l' aveva foggiata la natura, rigida, pungente, simile ad una spada. come l' avevano temprata gli eventi. Ma, il punto che ci prova chiaramente come il Villegas apprezzò non solo il poeta cristiano, l'altissimo moralista, ma l'uomo, proprio l' uomo a cui mille angosce solcarono la fronte e rosero il cuore, è là, dove ancor piú affettuosamente del Landino, ne comprende gli sdegni, le invettive amare, le vendette terribili. Nel Canto XV (pag. 109) il Landino dice: « d'havere per efcufato el poeta » « fe in vituperare la fua patria trapaffa e termini di quella modeftia, la quale debbe effere in huomo philofopho e theologo ». Il Villegas (p. y) osserva: « el Landino dize bien » « ꝛ yo no niego fer debida a la patria grand reüencia y mas que al padre mas el padre y la patria tan bien deben deuda natural a fus fijos y por pafiones particulares no auian afi de derribar y afolar un tan grand cibdadino: afy que yo no folo le he por efcufado: mas parefceme que tuuo mucha razon: no folo en dezir: mas en fazer fy pudiera contro los que afy crudamente le trataron y fy dezir que fuefen particulares apafionados: todos me pareice lo confintieron: y todos lo ofendieron: y merezcieron eftas reprehenfiones: y otras mas graues ».

Difesa appassionata e simpatica che ci rivela un nuovo lato dell' anima del Villegas: austero e sempre pronto a ricordare i precetti evangelici, ad un tratto ci appare uomo d' impeto e di violenza, come se la fiera angoscia di Dante lo avesse pervaso, svegliando dai piú nascosti labirinti del suo cuore, le umane passioni.

Concludiamo il nostro rapido esame del lavoro del Villegas con le parole di un suo connazionale e contemporaneo; sono i versi che l'editore della traduzione pone alla fine del libro. Lo stile, conciso e forbito, dimostra che l'autore di essi — un certo Lara — non fu sconosciuto

Digitized by Google Original from PRINCETON UNIVERSITY

nel campo letterario a' suoi giorni, e che il suo giudizio rappresenta assai bene quello dei dotti del tempo.

Tu quicunque cupis sophiae documenta tenere
Non aliud quaeras: hoc lege lector opus.
Hoc docet aetherea sanctos nos lampade sensus:
Atque fovet sacris pectora nostra cibis.
Ad superos monstrat possit qua cursus haberi.
Quid pariat virtus, quid genus omne mali,
Et stygias poenas praebet quas aeacus umbris
Descendant orco quae scelerum fatiés.
Errorem phaebes varios phoebique labores.
Quid chiron aries significare velint.
Denique doctorum libros dispersa per omnes
Ad nutum invenies quaeque notata tuum.
Petrus fernandus villegas auctor habetur;
Qui pietate viget, religione micat.
Qui pollet studio totus perfectus ad unguem
Vix hominem qualem saecula nostra tenent.

LARA.

Ed ecco infine, a titolo di saggio, tre Canti della traduzione del Villegas. [1]

CANTO I.

En medio el camino que va nueſtra vida
por una grand selua me fallo y obſcura
o qual ella fueſe quanta es coſa dura
dezirſe: y la via derecha ſe oluida
renueva eſta selua ſaluagia afligida
eſpanto en penſarla tan aſpera y fuerte
que poco mas es amarga la muerte
y el miedo que pone ſu triſte venida [2]

Mas por que ſe trate del bien que he fallado
y de coſas otras que pude ſaber
dire lo eſcrutado maguer mi entender
no sabe dezir como ally fueſe entrado
tan lleno de ſueño fuy yo y tan turbado
que deſamparãdo la verace via
llegue donde el valle mas claro ſe via
y al pie ſer conjunto me vi de un collado

de allj reguardaba aquel valle temido
y en alto los rayos del claro planeta
veſtir ſus eſpaldas mi anſia quieta
eſtonces ſe ſiente del miedo iufrido
que en mi coraçon me hera ya endureſcido
la noche paſſada con tanto dolor
comienço a librarme del grande temor
que aſy ſobjuſgaba mi fuerça y ſentido

Y como el aliento y la fuerça perdida
el naufrago ſale del pielago o mar
y de la ribera ſe vuelue a mirar
la peligroſa agua que fue tan temida
mi animo que hera aun pueſto en fuyda
atras ſe retorna a mirar aquel paſo
que de anima y cuerpo me puſo tan laſo
y anadi jamas dexo con la vida

Alli al cuerpo flaco deſcanio procuro
deſpues que ſentado tome algund reposo
la plaia deſierta iubi deſeoſo
el pie de mas baxo ponendo ſeguro
mas quasy al comienço del puerto tan duro
una onça ligera ſe opone a mi vulto
tornar me alas vezes comigo conſulto
ſu piel hera varia pintada de obſcuro

El tempo y mañana de grand claridad
el sol que subia con eſas eſtrellas
que ſtaban con el quando coſas tan bellas
mouiendo crio la diuina bondand
me dan eſperança en la tal tempeſtad
de auer de la fiera ſu piel variada
aſi la vitoria me mueſtra otorgada
la dulze ſazon y ſu tanta beldad

Mas no ſe yo eſpanto que no me puſieſe
la viſta eſpantoſa que vi de un leon
con alta cabeça y rabiosa paſſion
moſtrando que en contra de mi ſe venieſe
el ayre ſemblana que en verle tremieſe
y ally ſalio luego una loba fambrienta
de toda cobdicia cargada y sedienta
guiando las gentes al falſo intereſe

Y con el temor que ſalio de ſu viſta
aqueſta me puſo en tanta graueza
que deſeſperando ſubir a la alteza
ya deliberaba dexar la conquiſta
y como el auaro que bienes aquiſta
llegando los dias que ſon perdidoſos
eſta en penſamientos cabtiuos lloroios
aſy el tale empacho mi alma contriſta

La beſtia ſin paz contra mi poco a poco
veniendo me ympide: y ayuio me lança

[1] Trascrivo il terto spagnolo diplomaticamente.

[2] L'ignoto possessore del libro da me studiato corregge « venida » con *corida*.

Digitized by Google Original from PRINCETON UNIVERSITY

de la alta ſubida ya pierdo eſperança
ado el ſol no luze mi mente reuoco
por mas aparente lo que es mejor troco
y mientra que vueluo para me tornar
delante mis ojos vi repreſentar
a uno que fablo y clamando le inuoco

Pareſciome ronco por luengo callar
y como le veo en aquel grand deſierto
gridele: o eſprito o ſy hombre heres cierto
de mi miſerere y me quieras librar
reſpuſo fuy hombre y me pude llamar
agora ya no: mas ſoy anima pura
mis padres lombardos ſegund la natura
de mantua eran ambos do fu ſu morar

Debaxo de julio en sus años llorofos
naſci vi a roma debaxo el auguſto
poeta fuy yo y cante de aquel juſto
el fijo de Anchiſes de actos famoſos
al tiempo de dioſes fallaces mintroſos
deſpues quel ſuperbo yllió fue quemado
mas tu porque tornas a ſer mas cuitado
que dexas la empreſas de los virtuoſos

Porque pues no ſubes al monte excelente
principio ocaſion de toda ſapiencia
o tu heres virgilio de la alta eloquencia
que eſpande grand rio tu lucida fuente
reſpuſe: ya mas vergoñosa mi fruente
o lumbre y honor de los otros poetas
el mi amor y eſtudo en tus obras perfectas
me valga que tube al tu libro eloquente

Tu mi maeſtro tu heres mi auctor
y tu heres ſolo de quien alcançe
aquel bel eſtilo por donde falle
en todas las partes fauores y honor
reguarda la beſtia del brabo furor
ayuda me della famoſo grand ſaje
que aqueſta me faze voluer del viaje
los pulſos y venas me altera el temor

A ti conuerna de tener otra via
reſpuſo me pues que me vio lacrimar
ſy quieres ſalir del ſaluaje logar
fuyendo la beſtia que te combatia
y eſtorba el paſar con ſu dura profia
que baſta impedir y amatar ſu poder
con brama golosa deſpues de comer
eſta mas fambrienta la ſu glotonia

Con mas animales que ſon de ſu pelo
ſe caſa: y ſeran faſta el can corredor
que venga y la faga morir de dolor
ſus obras juzgando en juridico zelo
aqueſte no ceba de bienes del ſuelo
mas ſabiduria amor y virtud
dara a los mortales deſcanſo y ſalud
ſera ſu nacion de lo humano y del cielo

Porquien tomo muerte la virgen camilla
ſera de la humile ytalia ſalud
eurialo y niſo que en ſu juuentud
murieron: y turno que dio tal manzilla[1]
de todo poblado y de toda villa
yra deraygando tal daño del mundo
faſta tornarla al llorofo profundo
donde ella y la enuidia dexaron ſu ſylla

Agora en tu caso yo pienſo y diſcerno
que tu me ſiguieſeſ ſere yo tu guja
traherte he comigo moſtrande te via
por do baxaremos al logar eterno
do deſeſperado gridar ſempiterno
ſe oye de antiguos eſpritos dolientes
la muerte ſegunda por no ſer viuientes
llamando y pidiendo fondon del infierno

Deſpues veras otros que eſperan ſalir
a ſer compañeros de lucida gente
padeſcen en fuego con buen continente
penſando el alteza donde han de venir
a aquella tal gloria podras aun ſubir
gujado por anima mas que yo dina
que quando conuenga con nos ſera ayna
dexarte he con ella para me partir

Quel emperador que gouierna alla riba
por quanto yo fui rebelante a ſu ley
no quiere que ſuba do ſu ſanta grey
de gracia apaſcenta y de gloria tan viua
alii y es ſu ciudad donde el premio no eſquiba
maguer que do quiera reſide en potencia
ally ſe contempla ſu clara preſencia
o nunca naſciera el que della ſe priba

[1] Quest'aggiunta è di D. Pedro, il quale nel commento dice che può intendersi in due modi: « Turno auer dado mãzilla o por ſu muerte que hera jobẽ: y amado de ſus gentes que dexo con grand manzilla y dolor: o ſe dira auer dado grand mãzilla y peſar a euandro padre de palante: auiendole muerto ».

Digitized by Google Original from PRINCETON UNIVERSITY

Yo dixe poeta aſy te requiero
por eſe gran dios aquien no conoſciſte
que tu me condugas adonde dixiſte
aſy que yo fuya tal mal ſy le eſpero
y vea la puerta do pedro es portero
deſpues de auer viſto los triſtes cuitados
ſus paſſos eſtonces mouio preſurados
yo luego ſegui por ſu meſmo ſendero

COMIENÇA EL CANTO DECIMO.

Agora ya ymos entre atormentados
y el muro que cerca por calle [1] ſecreto
delante guiando el maeſtro diſcreto
yo yba ſiguiendo cercano a ſus lados
o grande [2] virtud que por cercos maluados
me vuelues le dixe con ſabio rodeo
enſeña me tu y ſatiſfaz mi deſeo
que tengo en ſaber de los triſtes cuitados

En eſtos ſepulcros la gente que yaze
podemos la ver pues que ſus coberteros
alçados eſtan que los vemos enteros
y no eſta aqui alguno que guarda les faze
veremos aun algo ſegund que te plaze
me dixo mas ſepas que todos cerrados
ſeran en deſpues de los cuerpos tomados
y el fuego preceda que el mundo deſſaze

El ſu cimiterio a eſta parte le han
el epicurio con muchos ſequaces
en ſus tan beſtiales doctrinas falaces
que almas con cuerpos por muertas las dan
en lo que me pides de los que aqui eſtan
aca dentro preſto ſeras ſatiſſecho
y aun otro deſeo que encubre tu pecho
quel uno y el otro ſe ſatiſſaran

O mi buen cabdillo no encubro mi ruego
ſe dixe mas yo por no ſer enojoſo
alguna vez callo que eſtoy deſeoſo
y eſſuerças me agora a pedirte lo luego
toſcano que vas por la tierra del fuego
viuiente y contẽto ſegund tu fablar

[1] Nonostante che *calle*, in castigliano sia di genere femminile, lo pone al maschile « cõformando nos con el testo del toſcano ».

[2] « Suma virtud » dice il testo, « mas eſto nõ cõuiene ſino a dios por eſo no lo puſimos ».

te plega [1] arreſtarte en aqueſte logar
me dixo una voz del un tumulo ciego

La tu tal loquela te faz manifieſto [2]
que ſeas de la patria fermoſa [3] naſcido
aquien por ventura con causa mouido
algunas de vezes fuy mucho moleſto
eſtonce a mi guia un poco me acueſto
que yr adelante no oſaba con miedo
ya viendo el moſtrado de aquello ſer ledo
ſu grato ſemblante me fizo ſer preſto

Y dixo me vuelbete que es lo que fazes
no veys Farinata [4] que ya ſe endereſça
deſde la cinta con cuerpo y cabeca
bien puedes tu verle y ſus turbidas fazes
mis ojos allego que fueſen capazes
ya el ſe ſurgia con fruente y con pecho
como que ouieſe el infierno en deſpecho
que aſy fue ſu vida no amiga de pazes

Puxome el maeſtro con ambas las manos
a ſu ſepultura diziendo contadas
faras como lean tus fablas miradas
y asy has de fablar con aqueſtos paganos
que enſuzian la mẽte cõ malos guſanos
llegueme a ſu tumba y miro con repoſo
deſpues me pregunta en un ſon deſdeñoſo
de que gentes fueron tus padres humanos

Nombre mis mayores y aguelos diuerſos
por le obedeſcer narrando difuſo

[1] A proposito dell'arrestarsi di Dante per parlare a Farinata, il Landino (dice D. Pedro), nota la differenza che vi è fra la ragione superiore e quella inferiore; cioè che la superiore o speculativa riguarda l'universale, la inferiore o pratica, riguarda il particolare. Ma D. Pedro non è sodisfatto del commento del Landino perché egli tratta questa materia troppo brevemente, perciò ricorre al « comẽtador avenruiz » e a san Tommaso

[2] Secondo il Villegas Dante si è ispirato al Vangelo di san Matteo, dove dice che san Pietro fu riconosciuto dai servi di Pilato come galileo, dal suo linguaggio.

[3] Dante invece dice « nobile ».

[4] Nel suo commento ci avverte il Villegas che di Farinata scrive ampiamente Leonardo Aretino nella *Storia fiorentina* « y porq̃ en algo no cõcuerda cõ lo q̃ aqui dize lãd. (aun q̃ el lo deuio faber mejor que no yo) mas dire lo q̃ pone el leonardo.

Digitized by Google Original from PRINCETON UNIVERSITY

alçando las cejas un poco de ſuſo
me dixo terrible nos fueron aduerſos
a mi y a los mios por eſo deſpertos
dos vezes los fize con toda ſu parte
aſy en el retorno ſupieron el arte
le dixe venciendo los modos peruerſos

Ca bien retornaron cada una vegada
cobrando la patria do fueron echados
los vueſtros no fueron tan bien enſeñados
que el juego ſupieſen de la rebidada
y luego a otra tumba que no hera cerrada
otra alma ſe aſoma de ombros en ſuſo
en mi reguardando los ſus ojos puſo
debiera de eſtar en finojos alçada

Moſtro voluntad de mirar ſy otro fueſe
en mi compañia y deſque ouo mirado
llorando me dixo ſy heres guiado
por alta prudencia que tal mereciefe
que a carcel tan ciego ſin pena vinieſe
ado eſta mi fijo porque no es contigo
reſpuſele vengo con otro aquien ſygo
de quien vueſtro guido no ouo intereſe

Del nombre de aqueſte me auian auiſado
ſus tales palabras y el modo de pena
y aſy mi reſpueſta ſer pudo tan llena
de ſubito en pie ſe leuanta endreſçado
como me dixo: del todo turbado
ubo dixiſte: es muerto el agora [1]
y como en fablarle yo fize demora
cayo reſupino ſyn mas ſer moſtrado

El otro magnanimo que me fablaba
ni mas mudo cuello ni menoſ aſpecto
mas antes continua el primer intelecto
de aquellas palabras que yo le narraba
ſy el arte que dizes no fue bien uſada
aquello es me dixo mas graue deſpecho
y mas me atormenta que no aqueſte lecho
de pena tan cruda qual te es demoſtrada

Mas vezes cinquenta no abra reencendida
ſu cara la dueña que aqui es deputada
que aquella tal arte te ſea tan peſada
que apenas con ella conſeruef la vida

[1] Il Villegas tralascia di tradurre quel bellissimo verso di Dante: « Non fere gli occhi suoi lo dolce lome? ».

y ſy al mundo dulce ternas la ſubida
diras me porque aquel populo enpeſce
a todos los mios con leys que eſtablece
ſyguiendo tras elloſ a piedra perdida

La arbia que en ſangre torno colorada
le dixe y deſtroço que trahen en enxemplo [1]
la tal oracion nos demanda en el templo
qual faze el que llora ſu vida injuriada
mouio la cabeça con voz ſoſpirada
diziendo no ſolo fuy yo en eſo cierto
mas fuy el que ſolo gane deſcubierto
no fueſe florencia del ſuelo arrancada

Aſy pues repoſe la tu deſcendencia
le dixe me aclares y abſueluas un nudo
que me ha embaraçado faziendome mudo
y no ſe ni entiendo ſu vera ſentencia
parezce ſe eſtiende en ſaber vueſtra ſciencia
lo que es alexado en el tiempo futuro
lo q̃ es de preſente vos es mas eſcuro
parezceme eſtraña la tal diferencia

Reſpuſo me es cierto que nos otros vemos
aſy como aquel que caduca en la viſta
de aquella grand lumbre tan ſola eſta liſta
en nueſtra miſeria cabtiba tenemos
aſy que de lexos parezce entendemos
y quanto ſe acerca quedamos en vano
ſy algo ſentimos del eſtado humano
por otros que vienen de alla lo ſabemos

Aſy que tu entiende que deſde aquel punto
que a coſa futura nos cierrã la puerta
la nr̃a noticia caſſada es y muerta
y el nueſtro ſaber es del todo conſumpto
eſtonces yo como de culpa compunto
le dixe direys aqueſe otro caydo
que es viuo ſyn dubda el ſu fijo guido
y yo con los viuos le dexo conjunto

que ſy fuy tardo a le dar la reſpueſta
lo fizo la dubda en que atento penſaba
la qual me fue agora por vos declarada
que el me perdone ſino fue tan preſta
mi ſabio maeſtro me llama y requeſta
mas quiſe ſaber del eſprito aſi miſmo
quien hera con el en aquel fondo abiſmo
ardiendo en la flama tan braba y moleſta

[1] Traduce *scempio* per esempio.

Digitized by Google Original from PRINCETON UNIVERSITY

Con muchos millares me dixo aqui yago
aqui dentro eſta federico el ſegundo
que deſcomulgado ſalio deſe mundo
con mas infinitos que cuenta no fago
aqui el cardenal es tanbien en el lago
de fuego feruiente: y eſtonces ſe eſconde
yo ſigo al poeta pues mas no reſponde
y ally los dexamos rendiendo ſu pago

De aquel mal anuncio que yo auia oydo
ſentido comigo me yba penſando
mouioſe el maeſtro mi cuita mirando
y dixo que es eſo que aſy te ha afligido
yo dile reſpueſta como hera pedido
y dixo me faz que tu mente conſerue
aquello quel ſaje te dixo y reſerue
que te hera contrario no pongaſ a oluido

Y quando ſeras en la dulce preſencia
de aquel ojo y rayo que todo traſcende
de aquella ſabras en que modo ſe entiende
y a toda tu vida dara inteligencia
dexamos el muro y ſu circumferencia
voluiendo lo pies a la ſinieſtra mano
tomando un ſendero de un valle mal ſano
que alança fedor de muy grand peſtilencia

XXX.

Eſtando en grande yra del pueblo thebano
iunon por ſemele tan atormentada
moſtrandolo en una y en otra vegada
ſer fizo athamante furioſo y inſano
a ſu muger viendo de cada una mano
traher ſus fijuelos fermoſos chiquitos
a la leoneſa con ſus leoncitos
tomemos clamaba en furor inhumano

Deſpues eſtendiendo ſus manos maluadas
con yra furioſa ſyn regla alterado
trabo por el uno elearco llamado
rotando a una piedra mato acabeçadas
la triſte de madre en las ondas ayradas
ſe entro con el otro a do ſe anego
tan bien quando a tierra fortuna lanço
la gloria troyana y sus fuerças nõbradas

Que ſu rey fue muerto y ſu reyno perdido
hecuba triſte que vio a policena
matar ante ſy y fallo en el arena
al ſu polidoro ſer muerto traydo
del mar que le echo: ella pierde el ſentido
por tantos de males de tan cruda guerra
ladro la mezquina y mordio como perra
que tal ſer penſaba el ſu ſeſo torçido

Mas furias no fueron jamas tanto crudas
ni aquella de thebas ni eſtotra troyana
ni beſtia firiendo ni coſa inhumana
qual yo vi fazer a dos almas deſnudas
que corren mordiendo ſegund beſtias mudas
o puerco montes quando ſale rabiando
la una a capojo del cuello raſtrando
raſcaba le el vientre por las peñas rudas

El otro aretino quedoſe temblando
dezia juani eſquiqui [1] es aqueſte rabioſo
folleto: [2] que va de aquel modo furioſo
a eſtos que veys de tal forma tratando
o dixele pues aſy eſcapes librando
que dientes no finquen en ti en tal manera
que tu me declares quien es la primera
que va tan ligera ſus yras moſtrando

El alma es de mirra la tan zelerada
me dixo que va por tal cuita y fatiga
de ſu proprio padre faziendoſe amiga
contra la ley natural y ordenada
falſo ſu perſona en agena nombrada
con el a pecar ſu venida concierta
lo meſmo fue el otro faziendo encubierta
que al mal teſtamento dio forma dañada

Ganando la dueña fue ſu atreuimiento
que en borſo donati ſe falſifico
y aſy ſu figura peruerſa encubrio
que ſupo dar forma en el mal teſtamento
entrambos ligeros corrian como viento
en quien los mis ojos tenia enbebecidos
voluime a los otros por ſu mal naſcidos
en ver ſu miſeria ſenti grand tormento

Vi otro que auiendo las piernas cortadas
tan proprio dixeras quel era un laud

---

[1] A fianco del commento della presente ottava, l'ignoto lettore del testo da me studiato ha scritto: « Corſo donati: notable inbencyon. »

[2] E D. Pedro nota: « vocablo françes y ytaliano. follia quiere dezir locura: y folle homhe loco y foberuio. llama a eſte folleto: que es diminutiuo commo loquete o loquillo ecc.

Digitized by Google Original from PRINCETON UNIVERSITY

de ydropeſy grande enemiga a ſalud
que faze figuras tan mal concertadas
de eſpejo de alinde parezcen miradas
con el humor do el manjarſe confonde
que ſu cara al vientre no te correſponde
y todas ſus partes eſtan diſparadas

Fazia le tener los labros abiertos
aſy como el ethico [1] con la fed faze
el uno a la barba rebuelto le yaze
y el otro los dientes dexo deſcubiertos
o vos que ſin pena miraes eſtos muertos
no ſe dixo como o porque no os la dan
mirad la miſeria del maeſtro adan
ſus turgidos mienbros inflados y tuertos

Por una gotica de agua bramando
eſtoy aqui miſero: y quãdo viuia
eſtube abaſtado de quanto queria
ya quel rucelete me eſto ymaginãdo
que por verdes colles ſe va derribando [2]
deſdel caſentin en el arno va ayuſo
las freſcas canales refria el ſu uſo
delante me eſtan mi fatiga doblando

La ymagen de aquello mas me ha deſecado
que no aqueſte mal que me tiene en tal pena
la juſticia rigida quiere y ordena
traher mayor pena de do fue el pecado
que aquello afligendo ſea mas ſuſpirado
y ally eſta romena do falſificaba
la liga el baptiſta y el cuño mudaba
por donde el mi cuerpo dexe alla quemado

Mas ſy yo aqui vieſe alos que dañoſos
me fueron y causa que aqui me contriſta
por la fuente branda no dyeſe la viſta
ques guido alexandre y hermanos vicioſos
y ſy verdad dizen aqueſtos rabioſos
que van diſcurriendo de aca para allà
la una alma dellas aca dentro es ya
los otros no tardan maguer vagaroſos

Mas q̃ me aprouechã mis miembros ligados
que ya yo me abria metido al ſendero

[1] Il Villegas ricorre all'autorità di « joanes de genoba un famoso fiſico ».

[2] E nel commento: « aquel ruçio claro y frio que va ſonando: y va por aquellas verdes cueſtas, deribandoſe: con una r. que quiere dezir propriamente un deſcendir ſuaue ».

sy ſola una onça yo fueſe ligero
que andar la pudieſe en cient años contados
buſcando le a el entre aqueſtos dañados
maguer que la volgia ha bien onze millas
y media al traues: pues con tales famillas
ſoy yo colocado por tales maluados

Porque me induxeron batir los florines
que auian tres carateres de la mondilla
por eſo eſtoy miſero en eſta manzilla
do eſtamos en rabia peor que maſtines
pues quien ſon le dixe los dos tus confines
que a tu dieſtra fuman en eſte cauerno
ſegund que las manos mojadas de inuierno
ſe veyn fumear: ſy lo bien ymagines [1]

Aqui los falle que jamas vuelta dieron
nos dixo: ni creo que la den en eterno
al tiempo que yo deſcendi en eſte infierno
no ſe yo de antes ſy mas ſe mouieron
la una es la falſa ſegund me dixeron
que al caſto joſepe ſe ley que acuſo
el otro es el falſo ſinon que mintio
en troya por donde los griegos la ouieron

Con ſu aguda fiebre eſtan vaporeando
y el uno injuriado del ſu nombre obſcuro
del puño le fiere en ſu vientre duro
que un tanborino ſemeja ſonando
y el maeſtro adan de ſu braço girando
le fiere en el roſtro no menos certero [2]
diziendo ſy andar yo no puendo ligero
al menos del braço bien juego tocando

El otro reſpuſo no te era tan preſto
al tiempo que al fuego ligado te andabas
maguera que ſy quando mal acuñabas
reſpuſo el ydropico cierto es aqueſto
mas tu fuiſte entonce perjuro y moleſto
jurando en el ara con tu falſo puño

[1] Con la solita arguzia D. Pedro nota: « Dios no pena un meſmo pecado dos vezes, diremos que al poeta le confiaba de ſu pecado y por ventura no de ſu arrepentimiento: ſin el qual no baſio pagar con la muerte »; « ſy enel infierno eſia: no ſe le faze ſin razon de lo dezir y ſy eſia en parayſo: poco curara deſio ».

[2] Il traduttore, nel commento: « Notaſe deſios verſos el odio y deſamor en que eſian los dañados entre ſy meſmos » « y los demonios tan bien entre ſy » « en aquella lamentable tierra ecc ».

Digitized by Google Original from PRINCETON UNIVERSITY

ſy fuy falſo dixo: falſaſte tu el cuño
tu eſtas por mil males yo ſolo por eſto

Diziendo ſinon el otro tornaba
del figado inflado: recuerda el caballo
perjuro maldito no pienſes dorallo
quel mundo lo ſabe ſegund que paſaba
el griego replica tu lengua ſe traba
tu vientre preñado del agua podrida
que eſta ante tus ojos tu viſta impedida
torno el monedero que aſi replicaba [1]

Tu boca le dixo que ſiempre es uſada
dezir mal contino ſegund ella ſuele
aſy la cabeça con fiebre te duele
ſy yo tengo ſed tu no la has oluidada
humor me rellena la tripa finchada
mas tu por lamer de narciſo el eſpejo
no ouiſte plazer mayor ni parejo
y a te conuidar luenga fabla es ſobrada

Las platicas deſtos me tienen atento
faſta que dixo el maeſtro aca mira
que a pocas contigo no tomo grand yra
de verte en baxezas eſtar tan contento
y como turbado en tal modo le ſiento
a el me retorno con mucha vergueña
como el que en daño o en culpa ſe ſueña
querria fueſe ſueño ſu tal penſamiento

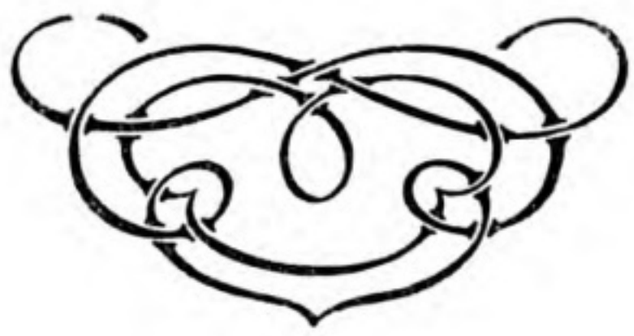
Aſy me eſcuſando eſcuſar no creya
ni menos pudiera ſegund deſeaba
quiſiera ſer ſueño en lo que herraba
fablome moſtrando mejor alegria
con menos verguença labarſe podria
mas graue defecto que el tuyo es eſtado
y aqueſta tu pena congoxa y cuidado
alegre me faze de tu compañia

Por eſo eſ razon que yo ande al tu lado
mas ha tu perſona ſer graue y modeſta
que ſy trae fortuna ſemblante requeſta
y gentes topares en caſo alterado
de pleyto que entre ellos aſy ſea tratado
pues paz aca yuſo en el centro no abaxa
pararte a mirar los: es coſa muy baxa
y no conuenible a varon bien dotado.

Spoleto, 1916.

ARMIDA BELTRANI.

[1] Pone tale alterco — dice il Villegas — « por aliuianar algo del enojo de tan larga lectura ».



G. L. Passerini, direttore — **Leo S. Olschki,** editore-proprietario-responsabile.

1916 — Tipografia Giuntina, diretta da L. Franceschini - Firenze, Via del Sole, 4.

Digitized by Google Original from PRINCETON UNIVERSITY

Digitized by Google

Original from
PRINCETON UNIVERSITY

Indici del volume XXIII del " Giornale dantesco "

I.

SOMMARIO DEI SEI QUADERNI

Quaderno I.

1. *Il Messo del cielo nel Canto IX dell' « Inferno »*, di Mariano Rampolla del Tindaro. — 15. *A proposito delle Postille del Boccaccio alla corrispondenza poetica di Dante e Giovanni Del Virgilio,* di G. Lidònnici. — 23. *Per Umberto Moricca,* di L. Filomusi Guelfi. — 30. *Bullettino bibliografico* [4764-4882], di G. L. Passerini. — 43. Notizie: *La « Lectura Dantis » a Firenze e a Roma; L'Austria contro Dante; La donna pistoiese del tempo antico; Libri ricevuti.*

Quaderno II-III.

45. *Il Canto di Brunetto Latini,* di Antonio Cippico. — 53. *« Vendetta di Dio non teme suppe »: Studio critico delle spiegazioni e nuova interpretazione secondo la filologia e la storia,* di Giulio Giani (Continua). — 118. *Studi di lirica toscana anteriore a Dante,* di Ruggero Palmieri (Continua).

Quaderno IV-V.

141. *« Vendetta di Dio non teme suppe »: Studio critico delle spiegazioni e nuova interpretazione secondo la filologia e la storia,* di Giulio Giani (Fine). — 172. *Note sulla « Vita nuova »,* di Enrico Proto. — 181. *Ancóra sulla struttura morale del « Paradiso »,* di Lorenzo Filomusi Guelfi. — 191. *Studi di lirica toscana anteriori a Dante,* di Ruggero Palmieri (Fine). — 197. *La questione della Creazione nelle dottrine di Dante,* di Antonio Santi. — 208. Varietà: *La Città di Dio e la Città di Satana, in una raffigurazione simbolica del secolo XII,* di Agide Gottardi. — 220. Necrologio: *Giulio Luigi Passerini* (con ritratto), di Mario A. Pini.

Quaderno VI.

221. *Piccole fronde del « Paradiso » di Dante,* di Lorenzo Filomusi Guelfi. — 236. *Guido Cavalcanti nel X Canto dell' « Inferno, »* di Umberto Calosso. — 254. *Don Pedro Fernandez de Villegas e la sua traduzione della prima Cantica della « Divina Commedia »* (sec. XVI), di Armida Beltrami.

Digitized by Google

Original from
PRINCETON UNIVERSITY

II.

INDICE ANALITICO DELLE MATERIE CONTENUTE NEL VOL. XXIII

Accursio (d') vedi Francesco.
Agostino (S.) ric., p. 31-32.
Alfonso X di Castiglia sarebbe « Colui che fece per viltade il gran rifiuto », p. 40.
Andrea de' Mozzi, p. 51.
Angelo (l') « Messo del ciel », ric., p. 2.
Angiò (d'), vedi *Carlo.*
Aristotile, probabile dottore di Dante, p. 41.
Arnaldo Daniello, ric., p. 37-38.
Aronne, vedi *Messo del Cielo.*
Arrigo VII, vedi *Enrico VII.*
Barone Giuseppe, *Ancóra sulla Gerusalemme celeste*, p. 181.
Beatrice, p. 33, 172.
Bellindote Palamidesse, poeta fiorentino del secolo XIII, p. 132.
Benedetto, (San), p. 228.
Benevento, ric., p. 49.
Boccaccio (G.), sue postille alla Corrispondenza poetica di Dante e di Giovanni Del Virgilio, p. 15.
Bonaventura (San), p. 222.
Bonifacio VIII, p. 56, 61, 99, 248.
Brenta, p. 47.
Bruges, vedi *Bruggia.*
Bruggia (Bruges), p. 47.
Brunetto, vedi *Latini.*
Buiamonte Giovanni, p. 248.
Cacciaguida, ric., p. 50.
Caino p. 162.
CALOSSO UMBERTO, Guido Cavalcanti nel X Canto dell' « Inferno », p. 236.
Camilla, ric., p. 3.
CANZ. *Poscia ch'amor del tutto m'ha lasciato*, (str. 6), p. 180.
Capaneo, ric., p. 46.
Carinzia, vedi *Chiarentana.*
Carlo d'Angiò, ric., p. 49, 59; p. 81, 82, 83, 87, 90, 95, 98, 105.
Carlo di Valois, ric., p. 58, 61, 81.
Cavalcanti Cavalcante, ric., p. 48, 236.
Cavalcanti Guido, vedi *Guido.*
Celestino V., ric., p. 61.
Cerbero, ric., p. 2, 7, 12-13.
Cesare, ric., p. 3.
Chiarentana (Carinzia), p. 47.
Chiaro Davanzati, vedi *Davanzati.*
Ciacco, ric., p. 48, 50, 173, 242.
Cinquecento diece e cinque, p. 31.
CIPPICO ANTONIO, Il Canto di Brunetto Latini, p. 45.
Città di Dite, vedi Dite.
Clemente V, p. 56, 93, 99, 102, 116, 143.
— sarebbe il Veltro, p. 35.
COMMEDIA, *Fonti,* Figurazioni scultorie sulla facciata della Basilica di S. Pietro in Tuscania, p. 216; Il Pastore di Hermas, p. 41. — *Studi.* Limiti della operazione etnologica nella.... p. 31; Triplice concordanza della C., p. 41; Il Canto di Brunetto Latini, p. 45; sul verso « Vendetta di Dio non teme suppe », p. 53, 141...; Struttura morale del « Paradiso » di Dante, di L. Filomusi Guelfi, p. 181; La questione della creazione nelle dottrine di Dante, di Antonio Santi, p. 197; Piccole fronde del « Paradiso » di Dante, di L. Filomusi Guelfi, p. 221; Guido Cavalcanti nel Canto X dell' « Inferno », p. 236. — *Esegèsi;* Il Messo del cielo nel Canto IX dell'« Inferno », p. 1; Minerva oscura?... di G. Acquaticci, p. 30; Esposizione del Canto V, dell'« Inferno », p. 32; Commento del Boccaccio, p. 35.
PARADISO. Canto XXVI, illustrazione, p. 32. — *Astronomia,* p. 30, 31; L'orologio celeste di Dante, p. 38; Anno della Visione, p. 40; Questioni astronomiche e cronologiche di G. Rizzacasa d'Orsogna, p. 40; Cronologia, p. 41. — *Testo:* Codice Cagliaritano, p. 56; Edizione monumentale, p. 42. Traduzione della prima Cantica di Don Pedro de Villegas in lingua spagnola, p. 234; Figure dantesche nel « Decamerone », p. 37; Imitazione, p. 33; 37; Imitazione di Mauro Vetranic, p. 36; Illustrazioni pittoriche, p. 41; sua esposizione in tre quadri sinottici, p. 35, 85.
PURGATORIO, sito, forma e dimensioni sue.
INFERNO. Osservazioni psicologiche, p. 39; Artifizio rettorico nella C.; Incongruenze e indeterminatezze nella « D. C. », p. 32-33.
Luoghi speciali della « Divina Commedia » discussi e commentati:
INFERNO: C. I, v. 37, p. 203; v. 111-111, p. 35; C. II, v. 31-33, p. 3; v. 61-90, p. 33; v. 91-93, p. 5; C. III, lettura, p. 38; v. 4-9, p. 197; v. 8, p. 205; v. 76..., p. 241; v. 88, p. 33; C. IV, v. 8, p. 33; v. 46..., p. 241; v. 51, p. 241; v. 106, p. 10; C. V, esposizione, p. 32; v. 1..., p. 243; v. 103, p. 40; v. 123, p. 40; v. 138, p. 244; C. VI, p. 173; v. 78..., p. 242; C. VIII, v. 77-79, p. 6; v. 103-130,

Digitized by Google Original from PRINCETON UNIVERSITY

p. 6; v. 128-130, p. 10; C. IX, v. 8, p. 3; v. 22-24, p. 41; v. 64-81. p. 9; v. 80, p. 6; v. 80-81, p. 10; v. 82-84, p. 10; v. 85, p. 1...; v. 85, p. 10; v. 85-87, p. 11; v. 87. p. 241; v. 88-91, p. 11; v. 91-99, p. 12; v. 101-102, p. 2; v. 124-130, p. 6; C. X, p. 236; v. 43, p. 244...; v. 60, p. 236; v. 97-108, p. 42; C. XI, v. 116, p. 222; v. 36, 62-63, p. 217; C. XIII. v. 73..., p. 243; C. XV, lettura, p. 45; v. 19-22, p. 47; v. 88-96, p. 51; v. 103-109, p. 51; v. 122-124, p. 52; C. XVII, v. 25-26, p. 213; v. 31..., p. 241; v. 67..., p. 248; C. XIX, v. 19..., 241; v. 50, p. 112; v. 53, p. 248; C. XX, v. 65, p. 89; v. 126, p. 162; C. XXI, v. 66, p. 222; C. XXIII, v. 75-76, p. 33; C. XXIV, v. 27, p. 222; C. XXV, v. 94, p. 248; C. XXIX, v. 103-105, p. 173; C. XXXI, v. 7, p. 41; v. 67, p. 32, 35; C. XXXIII, p. 165; v. 75, p. 244.

PURGATORIO, principio, p. 39; C. II, v. 93-105, p. 33; C. IV, v. 19, p. 40; v. 26, p. 112; v. 133, p. 77; v. 142..., p. 243; C. VII, v. 109, p. 143; C. VIII, v. 34-35, p. 5; C. IX, v. 103-109, p. 5; C. X, v. 30, p. 41; v. 121-122, p. 198; C. XI, v. 97..., p. 249; C. XII, v. 88-92, p. 5; C. XIV, v. 2, p. 250; v. 21, p. 250; C. XVI, v. 58-83, p, 229; v. 88, p. 198; C. XVII, v. 91, p. 200; C. XXIII, v. 115..., p. 264; C. XXIV, v. 4, p. 152; v. 75, p. 247; C. XXV, v. 67-75, p. 203; C. XXVI, v. 97..., p. 250; C. XXVII, p. 33; C. XXX, v. 100-117, p. 230; v. 130..., p. 246; C. XXXIII, v. 36, p. 53..., 141...; v. 43, p. 31.

PARADISO, p. 30; C. I, v. 31-33, p. 221; v. 103, p. 201; v. 109, p. 200; v. 109-147, p, 200; v. 112, p, 200; C, II, 29-30, p. 40; v. 49-105, p. 39; v, 51, p. 162; C. III, v. 70-88, p. 201; v. 85, p. 200; v. 108, p. 244; C. IV, v. 44-46, p. 5; v. 46-48, p. 4; v. 49, p. 206; v. 68-69, p. 32; C. V, v. 6, p. 32; C. VII, v. 19-22, p. 108; v. 67, p, 205; v. 124-130, p. 205; v. 124-148, p. 205-206; C. IX, v. 127-132, p. 217; C. X, v. 1-6, p. 197; v. 10-12, p. 198; v. 13-21, p. 178; v. 28-30, p. 179; v. 119, p. 31-32; v. 130-148, p. 201; C. XII, v. 139-145, p. 222; C. XIII, v. 1-21, p. 223; v. 130..., p. 233; v. 152, p. 199; v. 58-60, p. 198; C. XIV, leftura, p. 42: v. 25-27, p. 247; v. 34, p. 42; C. XV, v. 28-30, p. 228; v. 55-57, p. 226; C. XVI, v. 82-83, p. 40; C. XVII, v. 22-24, p, 51; v. 94-91, p. 51; v. 106-111, p. 51; C. XVIII, v. 28, p. 201; v. 61-62, p. 231; v, 96, p. 173; C. XIX, v. 33, p. 241; v. 40, p. 197; v. 42, p. 198; v. 52-53, p. 201; C. XX, v.44, p. 143: C. XXII, v. 16, p. 143; v. 58-60, p. 328; v. 97-98, p. 231; v. 112-114, p. 229; v. 121-123, p. 230; v. 133-137, p. 198; C. XXIII, v. 19-21, p. 231; v. 22-24, p. 232; v. 58-60, p. 232; v. 62..., p. 232; C. XXIV, v. 151..., p. 246; C. XXV, v. 103-105, p. 232; C. XXVI, v. 64, p. 201, v. 109-123, p. 203: v. 119, p. 173; C. XXVIII, v. 38, p. 232; v. 70-71, p. 176; C. XXIX, v. 13, p. 199; v. 16, p. 198, 202, 207; v. 16-18, p. 198; v. 32, p. 203; v. 22-30, p. 204, 206; v. 31, p. 204; v. 48, p. 202; v. 50, p. 205; v. 94-102, p. 40; C. XXX, v. 113, p. 184; v. 113-117, p. 233; v. 119-120, p. 186; C. XXXI, v. 77-78, p. 186; v. 127, p. 35; C. XXXII, v. 118, p. 39; C. XXXIII, v. 85-93, p. 234; v. 88-91, p. 227; v. 94-96, p. 234; v. 97-99, p. 234; v. 127, p. 173.

CONVIVIO e le quattro età dell'uomo, p. 39; La nobiltà nel..., p. 41; I. p. 47; II. 3, p. 175; 4, p. 207, 229; 6, p. 176, 203; 6, 15, p. 174; XIII, p. 241, 246; 14, p. 39, 173; 15, p. 173, 176, 178, 179; III. 2, p. 202; 3, p. 173; 4, p. 206; 5, p. 175; IV; p. 204; 11, p. 39; 28, p. 200; 39, p. 223.

Corradino, ric., p. 81, 82, 83, 87, 98, 105.

Corso Donati, p. 56, 59, 88, 100, 101, 105, 110, 113, 141; assassinio da lui commesso, assoluzione in relazione a *suppe* di *Purg.*, XXXIII, 36, p. 170-171; 237, 239.

Costantino, imp., ric., 99.

Creare, p. 197.

Cristo, ric., p. 2.

DANTE, *Vita.* Aneddoti danteschi, p. 31; relazioni sue con Guido Cavalcanti, p. 240...; Data della sua morte, p. 32; sua tomba, ric., p. 37, 72. — *Vita nelle opere:* a proposito delle postille del Boccaccio alla corrispondenza poetica di Dante e Giovanni Del Virgilio, di G. Lidònnici, p. 15, 240, 241, 244; D. e Guido Cavalcanti, 149; 245, 246, 247; Corrispondenza poetica di D. e Giovanni Del Virgilio, p. 15; San Francesco, i Francescani e Dante, p. 36-37; se conoscesse il Timeo, p. 206; D. e B. Latini, p. 49...; sue dottrine sulla questione della Creazione, p. 198; sentimento della patria in D., p. 35; D. e la questione romana, p. 32; sua modernità, p. 34. — *Culto:* Il Centenario, p. 33, 35, 37; Nel nome di D., p. 33; Esposizione universale dantesca nel 1921, p. 41. *Fortuna:* Edizione col comm. del P. Bonaventura Lombardi, stampato in Roma, p. 73; edizione delle sue opere, p. 32; 38; Società dantesca, ric., p. 33; in Italia, p. 34; in Ispagna (sec. XVI), p. 254...; L'Austria contro Dante, p. 43; Dante in sequestro a Trieste, p. 33; nel Cinquecento, p. 32; fortune e sfortune di D., p. 38; vedi *Lectura Dantis.* — Dante, Matelda e Beatrice, p. 36; Dante e Boccaccio, p. 33; Dante et les Italiens, p. 31; Dante e l'ispirazione dantesca nel « Giudizio » di Michelangelo, p. 34; Dante e le macchie lunari, p. 39, 41. — *Opere:* sua Corrispondenza poetica con Giovanni Del Virgilio, p. 15. Vedi *Canzoni, Commedia, Convivio, Egloghe, Eloq.* (*De Vulgari*), *Monarchia* (*De*), *Vita Nuova.*

Davanzati Chiaro, Canzoniere, p. 118....

Delfica deità, secondo L. Filomusi Guelfi, p. 221.

Destro, favorevole, propizio, p. 230; vale dirittura, sincerità, schiettezza, p. 241.

Disdegno, per *insofferenza, incuranza, superiorità, riserbo,* p. 244.

Dite (città), ric., p. 3; nella polemica tra Umberto Moricca e L. Filomusi-Guelfi, p. 23.

Dux, p. 31.

EGLOGHE, p. 15.

Eloquentia vulg. (de), cit. p. 121; I, 16.

Empireo, struttura morale, p. 180.

Enea, ric., p. 2, 3; Messo del Cielo secondo il Caetani, p. 2, 3, 4, 5.

Digitized by Google Original from PRINCETON UNIVERSITY

Enrico VII di Lussemburgo, ric., p. 2, 64, 78, 87, 93, 104, 105, 106, 114.
Ercole, messo del cielo, p. 7.
Fallo, di Par. XXX, p. 105, per *mancanza, vuoto, difetto*, p. 233.
Farinata, ric., p, 48, 50, 236.
Federico II, ric., p. 236.
Fiamminghi (Fiandre), p. 47.
Fiandre, vedi *Fiamminghi*.
Filippo Argenti, ric., p. 48, 50.
Filippo il Bello, p. 56, 61, 62, 92, 93, 99, 102, 104, 143.
FILOMUSI-GUELFI L. Per Umberto Moricca, p. 23; ancóra della struttura morale del « Paradiso », p. 181; Piccole fronde del « Paradiso » dantesco, p. 221.
Flegetonte, p. 47.
Forese Donati, ric., p. 240, 246.
Francesco d'Accursio, p. 51.
Francesco (San), i Francescani e Dante, p. 36-37.
Francesca da Rimini, 48, 243; Francesca da Rimini, nella letteratura, nella musica, ecc., p. 36.
Furie, loro simbolo, p. 25, 26.
Gemini, significato biblico, p. 230.
Geri del Bello, ric., p. 100.
GIANI GIULIO, « Vendetta di Dio non teme suppe »; Studio critico delle spiegazioni e nuova interpretazione secondo la filologia e la storia, p. 53, 141....
Gioacchino, Abate, sarebbe, secondo il Filomusi-Guelfi, il « paladino » del v. 143 del C. XII del « Paradiso », p. 222.
Giulio Cesare, ric., p. 2.
GOTTARDI AGIDE, La Città di Dio e la Città di Satana in una raffigurazione simbolica del secolo XIII, p. 208.
Guido Cavalcanti, p. 48, 52; nel X Canto dell' « Inferno, p. 236...; dannato, p. 248.
Guido Guerra, ric., p. 46.
Guizzante (Wissant), p. 47.
Italia « umile », p. 35.
Latini Bonaccorso, p. 46.
Latini Brunetto, p. 42; Brunetto Latini, Il Canto di..., p. 45.
Letargo, di *Par.*, XXXIII, v. 94, secondo il Filomusi-Guelfi, p. 234-235.
Lectura Dantis, in Orsanmichele, p. 38, 42, 45; a Firenze e a Roma, p. 43; a Ravenna, p. 37; a Tripoli, p. 39.
LIDÒNNICI G., A proposito delle Postille del Boccaccio alla Corrispondenza poetica di Dante e Giovanni del Virgilio, p. 14.
Limbo, ric., p. 3.
Manfredi, re, p. 20.
Manfredi (de) Alberico, p. 164.
Mario Vittorino, secondo il Busnelli, sarebbe l' « avvocato dei tempi cristiani », p. 31-32.
Marzucco Scornigiani: nuove notizie che lo riguardano, p. 33.
Medusa, suo simbolo, p. 27; simboleggia il dubbio religioso, p. 241.
Mercurio, ric., p. 2.
Mero di *Par.*, XXIII, v. 60, vale puro e, figuratamente, divino, p. 232.
Messo (il) del Cielo, p. 1; secondo il Filomusi-Guelfi, sarebbe Aronne, p. 27.
Michele (San), ric., p. 2; Messo del cielo, secondo il Cipolla, p. 4.
MONARCHIA (De), ric., p. 143; I, 8, p. 217; 10, p. 199; II, 4, p. 202; III, 4, p. 173.
Montaperti, ric., p. 49.
Moricca Umberto, polemica con L. Filomusi-Guelfi, p. 23.
Mozzi (de'), vedi *Andrea*.
NECROLOGIA. Giulio Luigi dei Conti Passerini, p. 220.
Nembrod, sue parole, p. 31; 41; significato del suo grido, p. 35.
Niccolò III, p. 248.
Oderisi da Gubbio, p. 249.
Orifiamma (l') della Vergine, nel « Paradiso » XXX, v. 127, p. 35.
Padovani, p. 47.
Paladino, di *Par.*, XII, 143, sarebbe, secondo il Filomusi-Guelfi, il calabrese abate Gioacchino, p. 222-223.
Palamidesse, vedi *Bellindote*.
PALMIERI RUGGERO, Studi di lirica toscana anteriore a Dante, p. 118, 191.
Passerini Giulio Luigi: necrologio, p. 220.
Passo forte, di *Par.*, XXII, 123, p. 230.
Pastor (Il) di Cosenza, p. 30.
Pedro (don) Fernandez de Villegas e la sua traduzione della prima Cantica della « Divina Commedia » p. 254....
Pentesilea, ric., p. 3.
Pier da Messina, ric., p. 8.
Pier delle Vigne, ric., p. 243.
Pietro, (San.), ric., p. 2.
Pignatelli Bartolomeo, vedi *Pastore (Il) di Cosenza*.
Prisciano, p. 51.
PROTO ENRICO, Note sulla « Vita Nuova », p. 172.
RAMPOLLA DEL TINDARO, Il Messo del cielo nel Canto IX dell' « Inferno », p. 1.
Rane, loro simbolo, p. 28.
Ricolto, di *Par.*, XXIII, 21, per « riunito », p. 231.
Salomone, p. 42.
SANTI ANTONIO, La questione della *Creazione* nelle dottrine di Dante e del tempo suo, p. 196.
Sarzana, luogo d'esilio di Guido Cavalcanti, p. 247.
Schicchi Gianni, p. 30.
Scrovigni Reginaldo, p. 248.
Sdegnoso, aggettivo che Dante da a sé, a Farinata e a Guido Cavalcanti, p. 251.
Sibilla, ric., p. 3.
Sigieri di Brabante, p. 31.
Silvio, ric., p. 2.
Simbolo dei numeri 1, 5, 6 di « Paradiso » XV, 53-57 spiegato secondo il Filomusi-Guelfi, p. 224, 226, 227, 228.
Soglie (Par. XXX, 113) per *seggi*, non per *gradini*, p. 184, 185.
Sole, per *anno*, p. 172, 173, 174.
Stazio, leggenda del suo cristianesimo, p. 36.
Suppe, p. 53, 54, 55, 56, 58, 61, 62, 63, 64, 65, 66, 67, 69, 70, 74, 75, 76, 77, 80, 81, 82, 83, 84, 85, 86, 87, 88, 89, 90, 91, 92, 93, 94, 95, 96, 97, 98,

Digitized by Google Original from PRINCETON UNIVERSITY

99, 100, 101, 102, 103, 104, 105, 106, 107, 108, 109, 110, 111, 112, 113, 114, 115, 116, 117, 142, 143; etimologia, 144, 145, 146, 147; storia, 148, 149, 150, 151; significati metaforici, 152, 153, 154, 155, 156, 157, 162, 163, 164, 165, 166, 167, 170, 171; nei dialetti, 158, 159; al tempo di Dante, 159, 160, 161.
Tamigi, ric., p. 45.
Tommaso (San), ric., p. 57, 222.
Tuscania (di), Basilica di San Pietro, p. 208.
Ugolino, Conte, Gli sponsali di un suo figlio, ric., p. 31; ricordato, p. 48.
Ulisse, ric., p. 48.
VARIETÀ, p. 208.
Veglio di Creta, ric., p. 47.
Veltro allegorico di D., sarebbe Clemente V, p. 35.
Villegas (de), vedi *Pedro (don) Fernandez.*
Virgilio, ric., p. 2-3; La prima sua gita alla giudecca, p. 41.
Virgilio (Del) Giovanni, sua corrispondenza poetica con Dante, p. 15.
Vitaliano, p. 248.
Vita Nuova, p. 30; Mistica e scienza, p. 36; Gli spiriti di Dante nella..., p. 39; note varie, p. 172; XII, 4 e sgg., spiegati geometricamente e moralmente secondo il Filomusi-Guelfi, p. 225-226.
Wissant, vedi *Guizzante.*
Zuppe, p. 143, vedi *Suppe.*

Purg. - Canto XXXI.

Digitized by Google
Original from
PRINCETON UNIVERSITY

III.

BULLETTINO BIBLIOGRAFICO

Acquaticci Giulio, Minerva oscura?..., n. 4794, p. 30.
Agnoletti F., Limiti della osservazione etnologica nella « Divina Commedia, » n. 4765, p. 30.
Alfero Giovanni Angelo, Il Pastor di Cosenza, n. 4766, p. 30.
Alighieri Dante, « Paradies », deutsch von L. Zuckermandel, n. 4767, p. 30.
— Das « Neue Leben » übertragen von Hedwig Quirll, n. 4768, p. 30.
Altrocchi Rudolph, The Story of Dant's Gianni Schicchi and Regnard's « Legataire universel », n. 4769, p. 30.
Angelitti Filippo, Le distanze della terra dagli astri: Discorso premesso al Calendario astronomico commerciale di Palermo per l'anno 1911, n. 4770, p. 30.
— Sito, forma e dimensioni del « Purgatorio » dantesco: Lettura pubblica fatta nell'aula magna della R. Università di Palermo il 18 maggio 1902 a beneficio della Società « Dante Alighieri », con note ora aggiunte, n. 4771, p. 30.
— Sugli accenni danteschi ai segni, alle costellazioni ed al moto del cielo stellato da occidente in oriente di un grado in cento anni, n. 4772, p. 31.
Angiolieri Cecco. Cfr. il n. 4826. (Massèra Aldo Fr.).
Arbouin Gabriel, Dante et les Italiens, n. 4773, p. 31.
Auvray L. Sigieri de Brabant, n. 4774, p. 31.
Bacci Peleo, Gli sponsali di un figlio del conte Ugolino: documenti pisani del 1284, n. 4775, p. 31.
Bartoli Adolfo, Cfr., n. 4834 (Neri Ferdinando).
Bartolini Agostino, Aneddoti danteschi, n. 4776, p. 31.
Bellezza Paolo, Cfr. il n. 4838 (Parodi Ernesto Giacomo).
Benini R., Ancóra del grido di Nembrod: « Rafel mai amec zabé almi », n. 4777, p. 31.
Bertacchi Giovanni. Cfr. il n. 4870 (Sorani Aldo).
Boccaccio Giovanni. Cfr. i n. 4813, 4827, 4835 e 4878 (Guerri Domenico, Mazzonello Matteo, Orvieto Adolfo e Torraca Francesco).
Bortone Giuseppe, Il ricordo del nostro mondo nel mondo dantesco, n. 4778, p. 31.
Bruschi Gennaro, Per il « Cinquecento dieci e cinque », n. 4779, p. 31.
[*Busnelli Giovanni*], L' « avvocato dei tempi cristiani », n. 4780, p. 31.
Calò Giovanni, Il Canto XXVI del « Paradiso », n. 4781, p. 32.
Calza Arturo, Per un monumento alla gloria di Dante, n. 4782, p. 32.
Campana Giacinto, Cfr., n. 4788 (Crocioni Giovanni).
Casini Tommaso, Studi di poesia antica, n. 4783, p. 32.
Cellini Adolfo, « Extra Ecclesiam nulla salus » secondo la sana teologia e la « Divina Commedia », n. 4784, p. 32.
— La questione romana al tribunale di Dante Alighieri, n. 3785, p. 32.
Cipolla Carlo, La data della morte di Dante secondo Ferreto de' Ferreti: Nota, n. 4786, p. 32,
Corradini Enrico, Dante e Francesca, n. 4787, p. 32.
Crocioni Giovanni, Giacinto Campana poeta e dantista dello scorcio del Cinquecento, n. 4788, p. 32.
Curto Girolamo, Critica incoerente, n. 4790, p. 32.
— Argomento di fede: Move il piede, n. 4789, p. 32.
— Incongruenze e indeterminatezze nella « Divina Commedia », n. 4791, p. 32.
D'Annunzio Gabriele, Cfr. n. 4880 (Valgimigli Azeglio).
Davidson Robert, Un'altra notizia su Marzucco Scornigiani, n. 4792, p. 33.
De Chiara Stanislao. Il centenario dantesco pietra di paragone, n. 4793, p. 33.
Della Torre Arnaldo, Per una nuova interpretazione dei « Trionfi », n. 4794, p. 33.
Del Lungo Isidoro, La Cronica dei Bianchi e dei Neri, n. 4795, p. 53.
— La Società dantesca italiana nel secentenario del Boccaccio a Certaldo, 6 sett. 1913: discorso del Vicepresidente, n. 4796, p. 33.
— Nel nome di Dante, n. 4797, p. 33.
— Women of Florence: translated by Mary C. Steegmann, with preface by doctor Guido Biagi, n. 4788, p. 33.
Del Virgilio Giovanni. Cfr. il n. 4861 (Sabbadini Remigio).
De Rossi Cecco. Cfr. il n. 4825, (Massèra Aldo Francesco).
Ermini E., La « Visio Anselli » e l'imitazione nella « Divina Commedia », n. 4799, p. 33.
E. Z., Dante in sequestro, n. 4800, p. 33.
Farinelli Arturo, Il « Giudizio » di Michelangelo e l'inspirazione dantesca, n. 4801, p. 34.
Flamini Francesco, Dalla « buia campagna » al nobile castello, n. 4802, p. 34.
— La varia fortuna di Dante in Italia, n. 4803, p. 34.
Folgore da San Giminiano, I sonetti, per cura di Ferdinando Neri, n. 4805, p. 34.
Fornari P., Pro Dantis virtute et honore, n. 4806, p. 35

Digitized by Google Original from PRINCETON UNIVERSITY

Fregni Gius., Sul grido dl Nembrod, e cioé sul verso di Dante che dice : Raphel mai amech zabi almi » (« Inferno » XXXI), n. 4807, p. 35.
— Sul veltro allegorico di Dante, e cioè nel verso che dice : « Infin che il veltro Verrà che la farà morir di doglia » ; e su tre successive terzine dei due feltri e dell'umile Italia (Canto I dell' « Inferno »), n. 4809, p. 35.
Gemelli Agostino, Concorso internazionale per il Centenario della morte di Dante Alighieri, n. 4810, p. 35.
Giordano Antonino, Il sentimento della patria in Dante, n, 4811, p. 35.
— La « Divina Commedia » esposta in tre grandi quadri sinottici, 3ª edizione nuovamente riveduta, n. 4812, p. 35.
Grandgent C. Cfr. il n. 4838 (Parodi Ernesto Giacomo.
Guerri Domenico, Caratteri e forma del « Comento » di Giovanni Boccaccio sopra la « Commedia » di Dante, n. 4813, p. 36.
Guyon Bruno, Un' imitatore di Dante, n. 4814, p. 36.
Kern Fritz, Dante Gesellschaftslehre, n. 4815, p. 36.
— Humana civilitas (Staat, Kirche und Kultur) : Eine Dante-Untersuchung, n. 4816, p. 36.
Lambert Franz, Dante, Matelda und Beatrice: eine Skizze, n. 4817, p. 36.
Langley Ernest F., The extant Repertory of the early Sicilian Poets, n. 4818, p. 36.
Landi Carlo, Sulla leggenda del cristianesimo di Stazio, n. 4819, p. 36.
Levi Lionello, L'opera postuma di un veneziano in Germania, n. 4820, p. 36.
Locella Marie, Dantes, Francesca da Rimini in der Literatur, bildenden Kunst und Musik. Nach den plänen und entwürfen des professors baron Guglielmo Locella. Mit 19 kunstbeilagen und 75 abbildungen im text, n. 4821, p. 36.
Mancini Girolamo, Cfr., n. 4826 (Masèra Aldo Francesco).
March Anzias. Cfr. il n. 4837 (Pagès A.).
Marigo Aristide, Mistica e scienza nella « Vita Nuova » di Dante. L'unità di pensiero e le fonti mistiche, filosofiche e bibliche, n. 4822, p. 36.
Mariotti Candido, San Francesco, i Francescani e Dante Alighieri, n. 4823, p. 37.
Maruffi Gioacchino, Artifizio rettorico nella « Divina Commedia », n. 4824, p. 37.
Massèra Aldo Francesco, Il preteso episodio bucolico dantesco di un letterato forlivese, n. 4825, p. 37.
— La patria e la vita di Cecco Angiolieri, n. 4826, p. 37.
Marronello Matteo, Il « Corbaccio » o « Laberinto d'amore », imitazioni dantesche ; figure dantesche nel « Decamerone », n. 4827, p. 37.
Medin A., Per la storia del sirventese italiano, n. 4828, p. 37.
Mortillaro Italia, Studi di critica letteraria : Sul personaggio a cui è diretta la Canzone del Petrarca « Spirto gentil », n. 4829, p. 37.
Muratori Santi, La cisterna del chiostro francescano, n. 4830, p. 37.
Muratori Santi, Pagine sparse di erudizione e di storia ravennate, n. 4831, p. 37.
Nadiani Pompeo, Il sesto centenario di Dante e i cattolici, n. 4832, p. 37.
Nardi Bruno. Cfr. il n. 4774 (Auvray L.).
Neri Ferdinando. Cfr. n. 4805 (Folgore da San Gimignano).
— La scuola del Bartoli, n. 4834, p. 38.
— La Canzone di quattro rime : Nota, n. 4833, p. 37.
Orvieto Adolfo, Un numero delle feste del Boccaccio a Certaldo e un soprannumero, n. 4835, p. 38.
Osimo Vittorio, Il Canto III dell' « Inferno », n. 4836, p. 38.
Pages A., Anzias March et ses predecesseurs : essais sur la poésie amoureuse et philosophique en catalogne au XIVᵉ et XVᵉ siècles, n. 4837, p. 38.
Parodi Ernesto Giacomo, Fortune e sfortune di Dante, n. 4838, p. 38.
— Rima siciliana, rima aretina e bolognese, n. 4839, p. 38.
Passerini Giuseppe Lando, Cfr. i n. 4800 e 4880 (E. Z. e Valgimigli Azeglio).
– La Società dantesca italiana e la edizione critica delle opere dell'Alighieri, n. 4840, p. 38.
Pedrazzoli Ugo, L'orologio celeste di Dante e altre noterelle : sesta Ricreazione dantesca, n. 4841. p. 38.
Pellizzari Achille, Portogallo e Italia nel secolo XVI: Studi e ricerche storiche e letterarie, n. 4842, p. 39.
Person G., Gli spiriti di Dante nel suo libro la « Vita Nuova », n. 4843, p. 39.
Podestà Ferdinando, Sul limitare del « Purgatorio » dantesco, n. 4844, p. 39.
Porebowicz Edouard, Nouvelle interpretation du vers de la « Divine Comédie : » « Queì due che seggon lassù più felici », n. 4845, p. 39.
Proto Enrico, La dottrina dantesca delle macchie lunari, n. 4846, p. 39.
— Le quattro età dell'uomo nel « Convivio » dantesco, n. 4847, p. 39.
— Una sentenza introvabile di Aristotile riferita nel « Convivio », n. 4848, p. 39.
Pucci Antonio, L'apografo delle rime, donato alla Biblioteca Nazionale centrale di Firenze, n. 4849. p. 39.
Quirll Edwig, Cfr., n. 4768 (Alighieri Dante).
Raffaele Luigi, Lectura Dantis in Tripoli italiana : Prolusione, n. 4850, p. 39.
Renier Rodolfo, Cfr., n. 4867 (Scritti vari etc.).
Rivari Enrico, Osservazioni psicologiche sull' « Inferno » dantesco : Conferenza, n. 4851, p. 39.
Rizzacasa d'Orsogna Giovanni, Ancóra per il 1301, n. 4852, p. 40.
— La cronologia quale materia di scienza astronomica nella « Divina Commedia », n. 4853, p. 40.
— La luna nella « Divina Commedia » : tre nuovi Studi di astronomia dantesca, n. 4854, p. 40.
— Urania e Clio, ovvero l'ammirabile concordanza dell'astronomia e della cronologia nella « Divina Commedia » : Lettera aperta all'illustre astronomo Elia Millosevich, n. 4855, p. 40.
Roberts D. Lloyd, The scientific Knowledge of Dante, n. 4856, p. 40.
Rochi Bonachille, Cfr., n. 4828 (Medin A.).

Digitized by Google
Original from PRINCETON UNIVERSITY

Roncali Demetrio Bruto, La terza profezia a Dante e la suprema aspirazione del Poeta, n. 4857, p. 40.
Ronchetti Ferdinando, « Amor ke a nullo amato amar perdona », n. 4858, p. 40.
— « Guardai e vidi l'ombra di colui », n. 4859, p. 40.
— Una forcatella di spine, n. 4860. p. 40.
Rossetti Dante Gabriele. Cfr., n. 4876 (Tagliatela Edoardo).
Sabbadini Remigio, Un testo volgare di Giovanni Del Virgilio, n. 4861, p. 40.
Sacchi E., « E ciò sa il suo dottore, n. 4862, p. 41.
Sangermano Luigi, Triplice concordanza della « Divina Commedia » con appendici e Vita di Dante Alighieri estratta dal Poema, n. 4863, p. 41.
Santayana George, Three philosophical Poets, Lucretius, Dante and Goethe, n. 4864, p. 41.
Scerbo F., Ancóra il grido di Nembrot, n. 4865, p. 41.
Schilirò Antonino, La prima gita di Vergilio alla Giudecca e « per la città del foco »; Studi danteschi..., n. 4866, p. 41.
Scritti vari di erudizione e di critica in onore di Rodolfo Renier, n. 4867, p. 41.
Signorini Giuseppe, Per una esposizione dantesca internazionale: Lettera dell'Assessore della pubblica Istruzione di Firenze, dec. 1913, n. 1868, p. 41.
Sinopoli di Giunta G. Pietro, Il Pastor di Hermas e la « Divina Commedia », n. 4869, p. 41.
Sorani Aldo, Le « Ore dantesche » di Giovanni Bertacchi, n. 4870, p. 41.
Stano Giovanni, La nobiltà nel « Convivio », n. 4871, p. 41.
Steegmann Mary C., Cfr., n. 4798, (Del Lungo Isidoro).
Steiner Carlo, « Che dritto di salita aveva manco »: Noterella dantesca, n. 4872, p. 41.
— Il Canto XIV, del « Paradiso » letto nella Sala di Dante in Orsanmichele, n. 4873, p. 42.
— La « luce piú dia » del Canto XIV del « Paradiso » e l'episodio del Cielo del sole, n. 4874, p. 42.
Surra Giacomo, La conoscenza del futuro e del presente nei dannati danteschi, n. 4875, p. 42.
Tagliatela Edoardo, Dante Gabriele Rossetti, n. 4876, p. 42.
Tatlock John S. P., Another Parallel to the first Canto of the « Inferno », n. 4877, p. 42.
Torraca Francesco, Per la biografia di Giovanni Boccaccio: Appunti con i ricordi autobiografici e documenti inediti, n. 4878, p. 42.
Toscanelli Nello, Pisa ai tempi di Dante: Conferenza, n. 4879, p. 42.
V[algimigli] A[zeglio], A Monumental Edition of the « Divine Comedy », n. 4880, p. 42.
Vetranic Mauro, Cfr., n. 4814 (Guyon Bruno).
Viada Luis C. Cfr., n. 4838 (Parodi Ernesto Giacomo).
Vitaliani D., Intorno alla Vita di Brunetto Latini, n. 4881, p. 42.
Vulliaud Paul, Enquête sur la pensée dantesque: Dante et les sectes d'amour, n. 4882, p. 42.
Zuckermandel L., Cfr., n. 4767 (Alighieri Dante).

GIOVANNI AGNELLI.

ERRATA-CORRIGE.

p.	38,	col.	2ª	lin.	8:	*Err.*	Catalogue	*Corr.*	Catalogne.
»	39,	»	1ª	»	8:	»	4848;	»	4843.
»	236,	»	1ª	»	22:	»	movimento	»	monumento
»	247,	»	2ª	»	36:	»	257;	»	25-27.

Digitized by Google
Original from PRINCETON UNIVERSITY

Digitized by Google

Original from
PRINCETON UNIVERSITY

Digitized by Google

Original from
PRINCETON UNIVERSITY

Digitized by Google

Original from
PRINCETON UNIVERSITY

PRINCETON UNIVERSITY LIBRARY PAIR
32101 025853183

Digitized by Google
Original from
PRINCETON UNIVERSITY

Digitized by Google

Original from
PRINCETON UNIVERSITY

Digitized by Google

Original from
PRINCETON UNIVERSITY